به نفتر

وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانه آستان قدس رضوی

و. ۶
۵
۶۶

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب حاشیه بر شرح جدید و حاشیه تجرید

مؤلف متن محشی اول: خفری

محشی اخیر: محمد ابراهیم بن صدر المتألهین

شارح مترجم

تاریخ تحریر ۱۲۱۴ نوع خط نستعلیق شکسته تعداد سطر ۱۵

جزء کتب حکمت و کلام زبان عربی عدد اوراق ۴۰

طول ۱۵/۵ عرض ۱۰ شماره عمومی ۲۵۸۴۵

وقفی / خریداری	تاریخ	وقف / خریداری

ملاحظات کاتب: شیخ یوسف بن الشیخ احمد الاشرفی

اندازهٔ نوشته‌ها: ۵/۵ × ۱۲

بسم الله الرحمن الرحيم ومنه الاستعانة في التتميم

يا من هو يا لا اله الا هو يا من لا هو الا هو ولا يعلم ما هو الا هو كلت الالسن عن تقرير صفته والحيرت العقول عن كنه معرفته صل على من اصطفيته لختم كتب رسالتك ومن ارتضيته لفتح ابواب ولايتك محمد شمس فلك الوجود على عرشك نوع الانسان وآله ملوك الفتوة الامكان ونفوس حملة القرآن فانهم خلفت بلطفك وهدايتهم عن الخذلان والنقصان بجنب بفضلك وشفاعتهم عن الخزي والخذلان انك انت المنان بالاحسان

وبعد فيقول احوج المربوبين الى الرب الحكيم العليم ابن صدر الدين محمد الشيرازي محمد ابراهيم هداه الله صراط المستقيم هذه تعليقات لتبيين مطالب اقوى المقاصد من كتاب التجريد وشرحه الجديد وحواشيه للمحقق العلامة الخفري كتبتها اثناء مباحثتها تذكرة للاخوان المعتنيين بكشف معضلاتها وتبصرة للخلان المهتمين بحل مغلقاتها والمامول ممن طبعه على الانصاف مجبول وعقله لجهة والعناد غير مخبول ان يصلح ما وجد من الخلل ويصفح عما عثر عليه من الزلل فان المعصوم من عصمه الله في الازل والتكلان عليه في الآخر والاول قال المقصد الثالث في اثبات الصانع اه انما لم يعنون باثبات الواجب

اعلم ان الكلام مطلقا ثم البحث عنه اما على وجه لا يختص بقسم فهو المقصد الاول او على وجه يختص بقسمية الممكنين فهو الثاني او الواجب فهو الثالث كالالهي الفلسفة الاولى يبحث عن تقاسيم الاولية للوجود وعن المعقولات وعن خواص المبداء الاول والمقاصد الاخيرة كالثاني فروع له منه

٤٤

كما هو ان يقع في الفصلين والثالث من تقرير البرهان لا لما في الحواشي الفخرية من
ان المسئلة هي ان الصانع موجود لان الواجب موجود لما اشتهر انه قضية اوليه
والتوجيه بان المقصود اثبات الواجب الوجود لما يتصور فرد المفهوم لخروجها
عن الحكم الاولى فان المراد على كلا التقديرين ان بعض الموجود بما هو موجود الذي
هو موضوع هذا العلم باعتبار تميزه عن الفلسفة الاولى فرد خارجي لهذا المفهوم
اذ ذاك كما قال الموجود ان كان واجب وجعل الموضوع محمولا شايع بين الائمة
لا ان الذي يقام عليه البرهان وجود نوع من حيث هو علة ومبدأ السلسلة المفضية
وبالجملة وجود الرابط لا الحقيقي كما افاده وآثره العلامة طاب ثراه اولا ان
بعض صفاته كالقدرة مثلا انما يثبت في هذا الكتاب لكونه من حيث هو صانع
للعالم لا من حيث هو واجب او المتحرز عن توهم التسمية فان ذلك اللفظ غير متلقى
من الشرع ثم لا يقدح في بعض الوجوه من لزوم وجوده كما هو بديهي غني عن الدليل محمول
على هذا ابداهة وجوده مما يتفرع كل احد عند المضائق اليه او على العلم الاجمالي
الفطري الذي كل مولود يولد عليه او منشأ ما ذهبوا اليه من ان لكل وجود هو
وجود الحق وانه الموجود المطلق والاشياء كلها ظهوراته وشئوناته كما هو مسطور
في كتبهم لا ان العلم به بعنوان انه واجب الوجود او صانع العالم على ما هو المقرر عند

اهل

اهل البحث بديهي او نظري ثم هذا ضروري لا يخفى فقوله وصفاته وآثاره عطف
على اثبات الصانع لا على الصانع والمراد بالاثر هو الفعل نفسه لا المفعول اي وفي بيان
صفاته نفيا واثباتا وتبيين جهة صدور افعاله عنه على ما هو المذكور في الفصلين
الاخيرين ولا حاجة لتوهم ان التخصيص ليس على ما ينبغي لان المقصد الثاني بل الاول
ليس في آثاره ولا حاجة الى تقييدها بالجزئية او بعدم الواسطة كما في الحواشي
الفخرية مع ان الثاني لا يفيد على مذهب المليين وغيرهم من محققي الحكماء على ان
فيه تأمل ثم تقييد في جعل الصفات مقابلة للآثار اشارة الى العينية وفيه تأمل قال
قال الشارح لا شك في وجود موجود من الموجودات البديهية امكانه كالشمس
والقمر ولهذا استدل آل النبي ع بالافول والتغير والمطلق في هذا المقام اثبات مطلق
الفرد للواجب ثم من بيان صفاته يظهر انه غير الجسمانيات فلا يضر في الترديد ولا حاجة
الى تكلف الاستدلال في بداهة امكان وجوديا على بداهة وجود موجود ما وجعل الترديد
فيه كما في الحواشي الفخرية اذ فيه ما فيه قال الشارح فلا محالة موجود اي وذلك لان
موجودية الممكن في الخارج ليست على مقتضيه ولا لانه لما من حيث هي هي فلا مر مغاير
لها عارضا اياها فلا محالة يكون لعلته وسببه عنه ولان المعدوم لا يمكن ان يكون
مفيدا الوجود فتأمل قال المحشي وصاله احسان المصدر المالك المشهورة

لا المقصد الاقصى ثلثة احدها منهج الحكماء الالهيين وهم يستدلون بالنظر في الوجود
والموجود الذي هو موضوع علمهم وانه واجب او ممكن على اثبات الواجب والطرق فيه
كثيرة ثم بالنظر فيما يلزم وجوب الوجود على اثبات صفاته ومنها على كيفية صدور افعاله
وثانيها مسلك المتكلمين ولما كانت علة الاحتياج الى المؤثر عندهم الحدوث والامكان
بشرط الحدوث فهم يستدلون بحدوث الاجسام والاعراض وبطلان الدور والتسلسل
على وجود الصانع ثم بالنظر في احوال الخليقة كالاحكام والاتقان على صفاته
كالعلم والارادة وثالثها مسلك الحكماء الطبيعيين وهم يستدلون بالنظر في الحركة
والمتحرك الذي هو موضوع علمهم بعدما اثبتوا ان لكل متحرك محركا ولا يجوز ان
يكون الشيء محركا لنفسه ويمتنع ذهاب سلسلة المحركات الى لا اول على وجود محرك اول
غير متحرك ولا متغير في صفاته كالمتحرك في المقولات المشهورة ولا في ذاته كالممكن
المتفق في الكيفية الذاتية الا الالهية ق والى العلامة طاب ثراه وهذه
طريقة الخليل على نبينا وعليه السلام حيث قال لا احب الآفلين ثم بالنظر في ا
حوال المتحركات على صفاته كالتلازم بين الاجسام المستقيمة الحركات وبين
المحدد للجهات والسماويات في عدم امكان علية جسم الآخر ولزوم التلازم اذا
لم يكن بعضها علة للآخر لحصل ان يكون جميعها معلولة لعلة واحدة على وجه جامع

والا لجاز

68

والا لجاز انفكاك بعضها عن بعض ومستلزم لفسادها وبطلانها قال الله تبارك
وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ثم ان الشيخ الرئيس رضي الله عنه قد
رجح في الآيات الاشارات منهج الالهيين على غيره بقوله تامل كيف لم يحتج بيانا
لثبوت الاول ووحدانيته وبراءته عن الصمات الى تامل لغير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار
من خلقه وفعله ولكن كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اوثق واشرف ثم جعل المرتبتين
المذكورتين في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد باراء الطريقتين وقسم منهج الالهيين
بالطريقة الصديقين وفق العلامة في شرحه لبيان ان هذا الطريق اوثق
ان اورد البراهين بعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول فعطاء هذه يدل
على ان منهج الالهيين في اثبات الواجب برهان لمي ومنهج غيرهم دليل اني والمتا
خرون يتشبثون في تصحيح هذا المنهج لمياتهم بما قال الشيخ في برهان الشفاء في ان
اليقين قد يحصل من الاستدلال بوجود المعلول على وجود صانعها مع ان العلم اليقيني
بذي السبب لا يحصل الا من سببه فيقولون كون العالم ممكنا مصنوعا علة لكون الواجب علة
وصانعا له اي علة لهذا الوجود الرابطي واتصافه الذي منه لا الوجود الحقيقي بل
لمحدثنا بالكلية وبعده ما يرد عليهم انه يلزم ان لا يكون صانعيته تعالى للعالم باعتبار

ذاته بذاته بل يكون معلولا لغيره اجاب بان صانعية العالم لها ملاحظتان
احدهما اخذها بحيث يكون وصفا للواجب تعالى ومعناها كون الواجب بحيث يكون
صانعا للعالم ومعناها كون العالم بحيث يكون له صانع فللعالم صفتان ا
المصنوعية وكونه ذا صانع والاول علة للثاني والثاني اذا كان كون العالم ذا
صانع واجب الوجود لكنه عند هذه الملاحظة يحصل للذهن العلم بكون الواجب موجودا صانعا
لمن عرا كتب بل يصير به اللمي على ما اصطلحوا عليه هذا حاصل ما ذكره
واقول لا اختصاص لذلك بطريقة الصديقين بل بهذه التعلقات تجري في جميع ا
الدلائل الانية وان شئت ايضا ذكر هذا في مقام لكن الان ايضا انما يفيد اليقين
بهذه الملاحظة مع ان النظر على ذلك التقرير ليس مقصورا على الوجود نفسه بل صار
هذا ايضا مستندا الى الحال الملزوم على انا لو تركنا المسالك وتارة نقول ان الاستدلال
بحال مفهوم الموجود وهو احتياج فرده الممكن الى العلة على حالة اخرى معلولة لها اي
ان بعض افراده واجب وهذا ايضا كما ترى وبعضهم يرجع ذلك الى ان جميع
المسالك في اثبات الواجب اني لكن منهج الالهيين في صفاته وافعاله لمي
وغيرها اني والترجيح من هذه الجهة وهذا اختلاف في كلام القوم وبعضهم يجعلونه
شبيها باللم ثم اقول طبيعة الوجوب لما كانت طبيعة نعتية لطبيعة الوجود

عارضة

٤٩

عارضة لها فهي متقدمة بالذات عنها كما يظهر من تتبع عبارات الشفا وغيره فيكون
الموجود بما هو موجود متقدم بالذات على الموجود بما هو واجب والواجب بما هو واجب
وهذا لا ينافي ما هو المشهور من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد لان المراد منه ان الماهية ما لم
تتصف في مرتبة العقل بوجود سابقة الوجوب لم يمكن لها ان توجد لا ان الاتصاف الذي
في الخارج لسابقة الوجوب متقدم على تحققه فيه او في الذهن على ثبوته فيه اذا تمهد
هذا فلا يخفى عليك ان الاستدلال بالموجود بما هو موجود وان كان فردا في الخارج
على الواجب بما هو واجب وان لم يرد انه برهان لمي بلا تعمل وتكلف لان
لان ثبوت الفرد الخارجي للوجود بما هو موجود مقدم بالذات والطبع على ثبوت الفرد
الخارجي للواجب بما هو واجب ولا يتوهم انه يلزم على هذا ان يكون الواجب بما هو واجب
معلولا لشيء اذ اللازم تقدم اعتبار الوجود على اعتبار الوجوب فهو ليس بمشترك
اذ ذاته تعالى من حيث انه مبدأ الاثار فرد للوجود والوجود من حيث انه منشأ لوثاقة
الوجود فرد للواجب والوجوب والاعتبار الاول متقدم بالذات على الاعتبار الثاني
كما يتقدم وجوب الوجود على سائر الصفات في تقدم العلم والقدرة على
الارادة وطبيعة الوجود والموجود بما هو موجود متقدم على جميع الاشياء بل جميع
الاعتبارات بالذات ولهذا جعل موضوعا للفلسفة بل هو البرهان على كل

ثم انه لا برهان على ذاته من غيره لا ان ذاته نوع باعتبار وملاحظة ليس
برهانا على نفسه باعتبار آخر او لبعض صفاته ليس برهانا على البعض آخر بل هو الشهيد
عليه كما على غيره ولهذا بعينه صار هذا المنهج اشرف واخص من غيره الى نحو
فيه وجود الممكن او الحادث او المتحرك شاهدا عليه تعالى فان قيل هلا اخذ
فيه ايضا الامكان والممكن قبل اخذهما فيه على سبيل الاحتمال دون الجزم
وفي غيره يعتبر كون شيء ممكنا او حادثا والصدق به لم ينتقل منه الى وجوده تعالى
هذا ما تيسر لي في بيان مسالك الافهام في نظر بعض الهدى في اطراف العقائد
وتفصل بوساوس الاوهام وتمثلها طلب الكلام اذ فيه شفاء للاسقام و
الكفلان على الملك العلام قال المحشي ويمكن تقرير هذا الدليل
اللازم في شيء من الاول الى الانتهاء الى الواجب وفي الثاني الدور او التسلسل وفي
الثالث الاحتمال على الواجب مع فرض خلو الوجود عنه وفي الرابع الدور
او التسلسل واما الانتهاء الى الواجب قال المحشي ان كان كلها
اي كل الافراد المعلومة بالبديهة وفي بعض النسخ بعضها قوله فله مؤثر الى ذلك
الكل او البعض على انه في حكم ممكن واحد في كونه محتاجا كالجزء او الكل
واحد منه وهذا اولى فتأمل قوله في افراد الموجود ارتباطا لا المعلومة بالبديهة

فقط

فقط وكذا في الثاني قوله ويمكن حمل كلام المصنف على هذا بان يكون ضمير استلزمه
راجعا الى كون الموجود واجبا ولا الموجود المنحصر في القضيتين مهملة وعلى الآخر وهو الاخير
الى الواجب وهو للمعهود وهي شخصية وعدم احتمال الحمل على الا ولكن لعدم احتمال تغير آخر
يظهر بادنى تأمل قوله بسبب اهمال البحث اي ليس محتاجا الى ابطال التسلسل فان اتمامه
على الوجه الاحسن جدا ولا مبنيا على تركه قال المحشي قوله لزم الدور في الحواشي
النجفية لزوم الدور ممنوع وكيان ذلك ظاهر وانما يلزم لو توقف موجود معين على ما يتوقف
عليه بعينه ولم يلزم مما ذكر اذ تحقق الحال ما يتوقف عليه وجود موجود من الموجودات
وجود كل موجود معين يتوقف على وجود علته فاللازم هو التسلسل لا الدور واجيب
ذلك سيدنا ظلم الحكما باحاصله ان طبيعة الامكان لما كانت طبيعة نوعية فلا
لها في تحقق طبيعة ~~بعينه~~ الوجود ثم اذا ثبت كان ثبوت صفة لشيء فرع ثبوت
الموصوف نفسه وطبيعة الوجود لا معلل يحتاج الى طبيعة الامكان الى الحال ويتحقق
عنها فالدور لازم بين الطبيعتين واقول والله العلامة طاب ثراه لذا احكام الوجود
قد لا يثبت للحقيقة الا بمرتبة النوعية وغيرها كما ان اتصاف مرتبة الانسان مثلا
بالعلم والجهل لا يقتضي ثبوت التناقض لعدم وحدة الموضوع ووحدة عددية بخلاف
اتصاف ذات شخصية بهما فتأمل ثم انه يقول الاحتياج الدائر بين الطبيعتين في

وهل هذا الا كلية البيضة والدجاجة
ق

فخصوصية الشيء بان يكون واحدا من افراد احديهما الطبيعة ومهيته مفتقرا الى فرد من الطبيعة
الاخرى كما هو مشترك وذلك لان الطبيعة الابهامية لا وجود لها في الخارج الا في
ضمن الافراد ويمكن ان يحتاج كل من الطبيعتين في ضمن فرد الى الاخرى في ضمن فرد
الذي يحتاج الاخر الى الاول نظرا الى الاول لا نظيرها قاله في مصارع المصارع
فالان ان والتلفقا فوك يشبه لئن يكون مراد المحقق انه اذا كانت الموجودات
منحصرة في الممكنات يكون وجود كل واحد منها محتاجا ومتى فرض رافع جميع انحاء عدم
واحد فرانى عدمها وهو عدم الجميع بالكلية بناء على المقدمة الاتية ولذا التي
ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه ولم يجب وجوده لم يوجد وذلك الرافع هو ايجاب و
ايجاد من موجد ثم لما كان ذلك الموجد ايضا واحدا من الموجودات الممكنة
كان وجوده محتاجا الى ما به الشيء من غير وجود ذاته ما لم يوجد لم يوجد فيلزم
تاخر الوجود الواحد الشخصي عن نفسه بواسطة وهو الدور المستبين ضرورة وكثير من
ناظري هذا الكتاب قد غفلوا عن استعمال تلك المقدمة في تقرير هذا البرهان فـ
شكك عليهم تتميم مراد المحقق بقوله ان تتميم جميع تلك البراهين مبني عليها
قوله ومنها ان ليس للموجود المطلق الخ هذا البرهان مستفاد من كلام الشيخ
الرئيس في اول الهيات الشفاء وبيانه بالعبارة الاولى ان يقال الموجود

بما هو

٧١

بما هو موجود مع قطع النظر عن خصوصية سوى الوجود لا يحتاج في تحققه الى امر
موجب او بعد تحققه والا لاحتياج جميع الموجودات اليه بديهة فلاحتياج هو ايضا
الى نفسه وذلك تقدم الشيء على نفسه فطبيعة الموجود بما هو موجود واجبة التحقق في
الخارج ممتنعة العدم لا لغيره ولو لم يكن لها فرد يجب وجوده بالذات كان عدم الجميع
ممكنا بناء على المقدمة الاتية فيعدم الطبيعة بانعدام الكل هف وانت تعلم ان
المراد بالوجود المشتق منه الموجود ههنا ليس هو الوجود العام الاعتباري الانتزاعي
الذي ليس له تحقق في الخارج اصلا بل هو من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم وهو
ناء على جميع الموجودات متحد بها في الذهن بل المراد هو الوجود الحقيقي الذي هو منشاء
الاثار والمحقق الحقيقي وهو الموجود بالحقيقة ومعلوم بوجه ما فليتدبر **قوله**
وهذا حقيق الخ اي هذا البرهان بهذه العبارة التي لا يلاحظ فيها امر غير
الموجود الحقيقي والوجود المبحث الذي هو الواجب بالذات على ما هو راي المتالهة وكل
ما سواه فوجوديته بالانتساب الى حضرته احق بان يسمى بهذا المنهج بان يكون
طريقة الصديقين اذ الحد هو المشهور بعينه **قال** المتمرية مجموع الموجودات
الخ ليس المراد المجموع من حيث هو مجموع اذ كل الاجزاء مبدأ له لو كان له وجود في
الخارج فتأمل **قوله** ليس له مبدأ اما الذات المراد بالمبدأ المبدأ لذات المبدأ

الذي يحتاج كل واحد منها في وجوده اليه اذ الذي هو مبدأ البعض فقط ليس
مبدأ للجميع الا بالعرض وفيه انه لو كان لجميع الموجودات مبدأ لكن يكفي ذلك المبدأ
مبدأ لنفسه ايضا واذا لم يكن للجميع مبدأ لكن يكفي في الوجود موجود واجب الوجود
بالذات اذ لو لا الخلف في الممكنات احتاج الكل الى ما بسببه يمتنع تطرق العدم اليها
وهو عدم المجموع ايضا بناء على المقدمة الآتية وان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء
عدمه لم يجب وجوده ولم يوجد قال المحشي رحمه الله مجموع الموجودات لا عدم
جميع الموجودات اي لجميع الممكنات لو وجد شيء منها اصلا لكان ممتنعا اذ ما لم يمتنع جميع
انحاء عدم الشيء لم يجب وجوده فلم يوجد وليس لهذا الامتناع سبب والا لزم
تقدمه على نفسه ايضا وعدم جميع الممكنات ليس بممتنع لكن كالجزء فيكون في الوجود
ما يجب وجوده ويمتنع عدمه بذاته وهو المط وفي شرح الحكمة الاشارة الى جهة
الوجوب كما شنفع عن حيثية الوجوب لانه شرط او قيد كما ردد صاحب الحواشي القديمة
وسلم المقدمة الاولى على الاول وقد جميع الممكنات لشرط الوجوب ايضا لكن
ومنعها على الثاني وقد اي لا يصح على تقدير وجود الواجب وجوه اول المسئلة على
ان والد العلامة طاب ثراه اجاب بتنبيه ركن من النقيضين لا على الاول
فبناء الشرط المذكور في الممكنات المعروفة بناء على المقدمة الآتية وان الشيء

مالم يجب

ما لم يجب لم يوجد لما كان بذاته قبل العروض المستفيد اذ الوجود اي صدر بلا وجوب ليس
وجودا بالحقيقة فالموصوف به ممكن بالامكان العام لذاته ليس شيئا محضا واما
على الثاني فبان النظر في مفهوم الوجوب مع قطع النظر عن اثبات الواجب بالذات
يؤدي الى الممكن الى ان الامكان من حيث هو ممكن لا يمكن ان يتصف الا بالوجوب
السابق عليه ومنه يثبت وجود الواجب بالذات بناء على ان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء
عدم الشيء لم يجب وجوده وبالعلة الممكنة من حيث هي ممكنة لا يحصل هذا الامتناع قوله
مبنية على مقدمة اقول التصديق بهذه المقدمة وان كان بديهيا كافيا لكن
لما كان في تصور اطرافها نوع خفاء اشتبهت على كثير من الناس فلا بأس بتوضيحها
والتنبيه عليها فنقول الممكن ما يجوز نظرا الى ذاته وجوده مط وعدمه مط وان لم
يجز بعض انحاء عدمه كما يقولون في العدم الطاري على وجود الزمان او بعض انحاء
وجوده كما يقولون في الوجود الطاري بعد العدم اللاحق على الموجود وط ان متى
لم ينظر الى الممكن بالنسبة الى ما يجب وجوده يمتنع عدمه ولم يصر وجوده واجبا ويكون
عدمه ممكنا بالامكان الوقوعي ثم اذا كان موجب الممكن ايضا ممكنا كان
ايجابه عبارة عن جعله وجود المعلول على تقدير وجوده واجبا وعدمه ممتنعا
وبمجرد ذلك لا يصير عدم المعلول مط ممتنعا ووجوده واجبا بل مع ذلك يمكن عدم مع

الممكن

[illegible]

عدم علته وذلك ممكن ولذلك كان عدمه على تقدير وجود علته لا بعلته لكنه عدمه في
ضمن عدم جميع علله الممكنة باق على امكانه لا يصير مستحيلا بانتفاء العلل الممكنة اذا
عرفت ذلك فلا تشك في ان جميع الممكنات الصرفة التي لا يكون معها ما يجب
وجوده ويمتنع عدمه لذاته سواء كان متناهية او غير متناهية بينها ترتيب العلية
او المعلولية ام لا في حكم ممكن واحد في امر واحد هو امكان طريان نحو من انحاء
العدم على ماهياتها نظرا الى ذواتها وهو العدم بالكلية بحيث لا يوجد شيء منها
اصلا وانها متى كانت باقية على امكانها الصرف ولم يكن في الوجود شيء من
الموجودات يصير بسببه ذلك النحو من العدم الذي هو ممكن بالنظر الى ذوات الجميع
ممتنعا وليحصل وجود شيء منها واجبا على الاطلاق يكفي امكان هذا العدم امكانا
وقوعيا فان رفع ما في الحواشي الخفرية من انه ان اراد الامكان الذاتي فمسلم ولا
يجدي نفعا وان اراد الامكان الذاتي الوقوعي فممنوع لا يخفى فان ليس المراد
ان المجموع شيء واحد له وجود واحد كالممكن الواحد اذ الحق ان ليس يتحصل
هذا المجموع وحدة الا بمعنى الاعتبار ولا وجود سوى وجودات الآحاد وايضا
ليس المراد طريان الانعدام طريان العدم بعد الوجود كما هو مختص بالبعض ومن
حمل على هذا الظاهر لفظ الطريان وتشبث في تتميم البرهان بالوجوب

اللاحق

اللاحق عقيب ان لو فرض اثبات جواز هذا النحو من العدم لبقاء على كل ممكن وعلى
جميعها بالذات لم يكن في هذه المقدمة بهذا الفقير بهبيه ولا دخيلا في تتميم الجميع
كما لا يخفى والعجب ان بعض افاضل المعاصرين اطال الله تعالى بقاءه بعد ما حمل
كلام المحقق على العدم اللاحق بعد الوجود واشتغل النقض بالزمان اجاب
لما هو مشهور في الجواب عن الشبهة المشهورة في الامكان الزماني بان ذلك تغير
في البيان حاصله انه لا يلزم من امتناع العدم الطاري على الزمان ان يكون لبقاؤه
واجبا بالذات حتى لا يحتاج في الوجوب اللاحق الى علة لان احد فردي رفع
الوجوب البقاء هو العدم الطاري وهو ممكن فرفع الوجوب البقاء ممكن في
ضمن احد فرديه وان كان ممتنعا في ضمن فرده الآخر الذي هو العدم بعد الوجود
وانت خبير بان ذلك لا يفيد في هذا المقام التقوية للايراد ثم لا يخفى
عليك ان استعمال تلك المقدمة يتم البرهان الذي ذكره المصنف في فصل المعلول
على الطريق الثالث بقوله ولو ترتب معروضا هما في سلسلة واحدة الى غير النهاية
لكان كل واحد منها ممتنع الحصول بدون علة واجبة لكن الواجب بالغير ممتنع
ليفنى فيجب وجود علة واجبة لذاتها في طرف السلسلة وتقريره انه لو ترتب
معروضا العلية والمعلولية في سلسلة واحدة الى غير النهاية لكان كل واحد من

آحاد تلك السلسلة ممتنع الحصول في اي درج الا لعلة واجبة موجبة لكن الواجب
لا يجوز ممتنع الحصول الا على تقدير وجود واجب بالذات لما عرفت ان كل ممكن
لا يجوز نظرا الى ذاته ولا الى جميع علله الممكنة كونه الى عدمه وهو عدم مع عدم جميع
علله الممكنة ولنتمم ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الشيء لم يجب وجوده فيجب وجود علة
واجبة لذاتها مقدمة على جميع تلك السلسلة تقدما بالعلية كتقدم آحاد تلك السلسلة
بعضها على بعض فيكون طرفا لها فتدبر ولا يخفى عليك ان هذا الا يجري الا في نفس
في العلل الموجبة الا علته فليتدبر **قوله** موجد الممكنات ان بالنسبة يمتنع عدم
الجميع بالكلية **قوله** جزء الممكنات الصرفة لا يمكن ان يكون علته في علة العدد
باق [illegible] يرجع الى الف [illegible] والف عدل الف بل بانه يمكن وجود الشيء والف عن ما به
يجب وجوده ويمتنع عدمه والعلة على الاطلاق بالنسبة يمتنع جميع انحاء عدم الشيء
ولا يكفي الا في علاقة قريبا او بعيدا الى ما يستند اليه جميع العلل وهي العلة بالذات كما
اشير سابقا فلو فرض ان يكون جزء الممكنات الصرفة التي ليس منها ما يجب وجوده
ويمتنع عدمه لذاته في علة لها كذلك سواء كان واحدا او جملة ما فوق المعلول
الا جزاء او غيره يكون هو سببا لامتناع عدم نفسه وعلة مرتبته وايضا كل جزء
فرض ان يكون علة لكل كانت علته اولى بذلك منه كما قال الشيخ في الاشارات **قوله**

لا يمكن

لا يمكن ان يكون ممكنا ما الخ قد علم فيما سبق ان الممكن واحدا كان او كثيرا
لا يمكن ان يكون موجبا على الاطلاق لشيء اصلا فلا حاجة الى التكرار في المخربة ولا
ثبات هذا المنهج الى ما هو من تقرير براهين منهج الالهيين موقوف على وجود موجود
او طبيعة الموجود بما هو موجود او الموجودات ويمكن تقريرها بدون الاحتياج الى
ذلك بل بمحض اخذ امكان وجود شيء منها الكون بالامكان الوقوعي الذي هو عبارة
عن كون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي اذ بمجرد الامكان الذاتي للممكن
لا يمكن اثبات علته والا يلزم من امكان الاول او العجز المتين هيئة المقصورة المرتبة
العقل الاول اما كثرته في الواجب او تكثير فيه وفي امكان عدمها مطلقا عدمه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا انه لا يخفى عليك ان جميع تلك البراهين التي قررنا موقوفة على
اصل ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهو بعد ملاحظة ان الشيء ما لم يترجح وجوده على عدمه
لم يمكن ان يوجد ولن يترجح المرجوح ممتنع ظاهر كما ستره فيه فليتأمل **قوله** المقصد
الثاني والله برهانه الفصل الثاني في صفاته انه تعالى متصف
بالصفات الكمالية ومنزه عن الصفات النقص والامكانية لكن بحيث لا يوجب
ذلك كثرة في الذات ولا في الجهات لان شيئا او جهة منه علم وشيئا او جهة
منه قدرة او ارادة او غير ذلك حتى يلزم التركيب المقتضي للاحتياج الى الاجزاء

المنافي لوجوب الوجود ولا ان شيئا فيه علم وشيئا فيه قدرة حتى يكون محلا للاعراض ممكنا
الاتصاف بها بل حيثية ذاته وهويته البسيطة التي لا تكثر ولا امكان فيها اصلا
هي بعينها حيثية صفاته الحقيقية نعم ما بالتعبير عنها تغاير وترتب بمحض اعتبار الذهن
وملاحظة العقل لا بحسب الخارج او الواقع فكما انه من حيث هو منشأ للآثار وجود
كله كذلك من حيث هو منشأ لانكشاف الاشياء علم كله ومن حيث هو منشأ لصحة
الفعل والترك قدرة كله ومن حيث هو مبدأ الرجحان فعل العالم على النظام
الاكمل والاصلح الى العلم بوجوب صدوره كذلك عنه ارادة كله وكذلك في غيرها
وجميعها راجعة الى حيثية وجوده التي هي عين حيثية ذاته وكذلك صفاته الاضافية
كلها راجعة الى اضافة واحدة هي المبدائية المصححة لجميع الاضافات كالرازقية
والمصورية وغير ذلك ونفس مرتبة تقدمه على الاشياء المضاف اليها وترتبها بحيث
ترتبها كترتب مبدائية لها وكذلك صفاته السلبية جميعها ترجع الى سلب واحد
هو سلب الامكان الذي من لميته سلب الجوهرية والعرضية وغيرهما تم لا يخفى
عليك انه لا يلزم في صدق المشتق حقيقة على شيء قيام مبدأ الاشتقاق به
حقيقة بل لو كان مبدأ الاشتقاق به كالعلم مثلا في شيء بنفسه بحيث يترتب
عليه آثار المشتق كان احق باسم المشتق مما قام به المبدأ في ثبوته سبحانه عالم

حقيقة

حقيقة لا بعلم قائم به قادر لا بقدرة تقوم فيه مريد لا بارادة تعرضه بل هو نفس العلم
والقدرة والارادة وكذلك في سائر الصفات الحقيقية ولو نازعنا في ذلك بعض
ارباب اللغة لا نبالي به والغرض تحقيق المعاني لا تتبع الالفاظ فان قلت
يلزم على ما ذكرت كون حقيقة المقدسة مشاركة للاعراض في ماهيتها الداخلة او
القول بالاشتراك اللفظي نقول كلا ان مفهوم العلم مطلقا نوع واحد افراده
قائم بذاته هو حقيقة الواجب تعالى والباقي عارضة لماهيات الممكنات وهو امر اعتباري
عارض للجميع لكن يمكن ان يعرف لكل من هذه المفهومات فرد واحد بسيط هو عين
حقيقة الواجب تعالى غير داخلة تحت مقولة وسائر افرادها اعراض داخلة تحت
المقولات ولها اجناس وفصول ويكون المطلق في كل منها اعتباريا عارضا
للجميع هذا الحد متحيد في نظري ولو استشكل عليك او استحال عندك فاختر ما هو
المشهور من القول بالنيابة والله ولي العصمة والهداية **قال** المصنف انا
الله برهانه وجود العالم بعد عدمه في الحوادث الخيرية يعني به البعدية
الزمانية اذ لا شك ان تقدم العدم على الوجود ليس ذاتيا ولا طبيعيا وظاهر انه
لا يتصور من اقسام التقدم ههنا سوى الزماني وفيه ما افاده والدي العلامة طاب
ثراه من ان تقدم عدم العالم على وجوده لو كان زمانيا لزم ان يكون قبل كل زمان

زمان محقق لا نهاية له ويلزم القدم والزمان الموهوم الذي اثبته الاشاعرة
قبل وجود العالم غير صحيح عند المحققين من المتكلمين ومنهم المص كما يظهر من تصفح كلامهم
وايضاً ما ذكره من ان تقدم العدم على الوجود ليس ذاتيا ولا طبيعيا قسم عند الحكماء
كما صرحوا به في اثبات الحدوث الذاتي ثم انه لو كان شيء لا يرتقي اذ لو كان زمان
وجود العالم متناهيا في جانب البداية كما هو مذهب المليين كان للعدم
تقدم ما عليه سوى التقدم الذاتي الذي اثبته الفلاسفة لعدم الممكن على وجوده
المعبر بالحدوث الذاتي شبيه بالتقدم الزماني الذي للحوادث الزمانية ولاجزاء
الزمان بعضها على بعض عندهم في عدم اجتماع السابق مع المسبوق والفرق
ان التقدم الزمانيات مطلقا في اي زمان متجدد ومتقض مستمر يعرض لاجزاء ما يعتبر
من تجددها وتقضيها واستمرارها في الحال ذلك التقدم اولا وبالذات ثم بتوسطها
يعرض للحوادث ولهذا يعرض له خواص التقدير والتكميم بخلاف تقدم العدم على وجود
العالم على مذهب المليين فانه ليس مثل ذلك الملاك ولا يمكن تقديره وتعيينه
ولا يكون فيه قرب وبعد وزيادة ونقصان الا بمحض التوهم ونظير ذلك ما قالوا
ان فوق محدد الجهات لا خلاء ولا ملاء مع ان الفوقية متحددة به فكما ان
العقل هناك يعلم بثبوت البعد المكاني وراءه عدم صرف ونفي محض و

وشرع

وشرع من ذلك ويحكم بمعونة الوهم ان لهذا العدم المحض فوقية على المكان والمكانيات
كذلك ههنا يعلم ثبوت الزمان والزمانيات في جانب البداية وان وراءها عدم صرف
ونفي محض ويحكم بان لهذا العدم الصرف قبلية على وجود العالم واجزاء الزمان شبيهة بالقبلية
اجزاء الزمان بعضها على بعض وهذا هو المركوز في قول المص وجود العالم بعد عدمه بل
هذا هو الحدوث الزماني المتنازع فيه بين المليين والفلاسفة ولا يلزم من
ذلك وجود زمان قبل الزمان بل مجرد ذلك الزمان الموجود مع ملاحظة تناهيه
كاف لانتزاع الوهم وحكم العقل بهذه القبلية وليس هذا اثبات الزمان الموهوم
كما ليس ذلك اثبات المكان الموهوم فتدبر قال المحشي اي يجب ان لا يلتبس
شيء منهما بما بعد البعثة او يراد في الاول والاخير بين الفلاسفة وبين
قاطبة المليين وفي الاخير ربما ظاهره موافق لما ذهب اليه جمهور الفلاسفة
ليفد على ما يجيء بيانه ان لو المحقق ان يحمل كلامه على ما لا يكون مذهبا للفلاسفة
ويكون متفقا عليه بين المليين في محل صحة العقد والترك في كلامه على عدم لزوم
شيء منهما لذات الفاعل وامكان انفكاك ذات الفاعل عن كل واحد منهما ممكنا
ما بان يمكن الفعل تارة والترك اخرى والتعبير بالوقت لضيق اللفظ لا القول
بالزمان الموهوم والفرق بين توهم الوقت واثبات الوقت الموهوم ظ قوله

كفوقية بعض اجزاء المكان على بعض مع انه لا مكان هناك كذا صح صح

وذلك وان كان اصطلاحاً غير مشهور في القدرة وغيرها تنبيها رمز
عبارة الشارح لكن لما حمل كلامه عليه فقد يصلح لان يكون محلا للنزاع بين الفلاسفة و
قاطبة المليين وح يرجع الى التنازع في قدم العالم وحدوثه وقد يحمل الصحة
ههنا على الامكان اي صحة الوقوع وح يصير نزاعا آخر ويظن ان الاليق بالمقابل
لهذا المعنى مستلزم للقدم فيرد عليه ما ام والذي العلامة طاب ثراه في ان هذا لا
يصلح لان يكون محلا للنزاع بين الحكماء والمعتزلة القائلين بايجاب الشيء لم يجب بوجوده ان
بالارادة يجب صدور العالم عن الله تعالى في الوقت الذي تقتضيه الداعي كالعلم بالاصلح
او المصلحة او ذات الوقت او غير ذلك ويمتنع في غير ذلك الوقت نعم يصلح
ان يكون نزاعا بين الاشاعرة القائلين بعدم وجوب شيء على الله تعالى بل يجوزون الى
الترجيح بلا مرجح وبين الحكماء ومن يحذو حذوهم في ذلك من المعتزلة اقول يشبه
ان يكون قول المحقق في بيان عدم النزاع بين الحكماء والمعتزلة الا في قدم العالم
وحدوثه انهما يتفقان في ان ايجاد العالم واجب مع اعتبار الارادة التي هي
عين الذات ثم الى الظاهر هذا الاحتمال فلا يرد ايضا ما قاله والدي العلامة
طاب ثراه ان بمجرد نفي النزاع في الصحة بمعنى امكان الصدور بالنظر الى
ذات الفاعل لا يثبت ان النزاع ليس الا في قدم العالم وحدوثه اذ يحتمل تحقق

التنازع

التنازع بينهما في الصحة بمعنى الامكان الوقوعي وعدمه كما بين الحكماء والاشاعرة فا
لاولى ان يشير اولا الى نفي هذا الخلاف حتى يثبت قوله فالنزاع ليس الا ههنا ولعل
تركه والاولى نظرا الى ما ذكرنا ثم ما ذكره بعض الافاضل المعاصرين الظاهر انه يقوله
دفع لهذا الاحتمال الى اتفق على الامكان الوقوعي بقوله ان كان المراد الامكان
الوقوعي بالنظر الى ذات الفاعل فقط بدون اعتبار الارادة فهو حق عند الفلاسفة
ايضا وان كان المراد الامكان الوقوعي بالنظر الى ذات الفاعل مع الارادة
فهو باطل عند المعتزلة والفلاسفة جميعا فمنع بعدم تصوره منع الامكان الوقوعي
وانه بالنظر الى الواقع نفسه لا بالنظر الى امر او اعتبار ومرتبة في مراتب تحليل العقل
حاشاه عن ذلك وقد يجعل النزاع في مقدم الشرطيتين المذكورتين في تفسير القدرة وفي
مقدم الاولى واقع عند الحكماء اذ لا خلاف للمليين وهذا ايضا ليس على ما ينبغي
اذ المشية غير زائدة على الذات عند بعض المليين وقديمة عند آخرين اللهم
الا ان يراد به متعلقها فيرجع الى ما في المحقق في الحواشي والغرض ان معنى الصحة
ان الغرض في تفسير كلام الشارح بما ذكر انه ليس يمكن ان يكون مراد الشارح صحة الفعل
والترك ههنا امكانهما بالنظر الى ذات الفاعل مع ارادته فان الفلاسفة ايضا
قائلون بانه تعالى قادر بهذا المعنى فالنزاع ليس في هذا المعنى والشارح بصدد بيان محل

النزاع والفاضل المعاصر اطال الله بقاءه كتب ههنا حاشية بهذه العبارة
هكذا في جميع النسخ التي وصل الينا والصواب ان يقال ليس الامكان بالنظر الى
ذات الفاعل من حيث هو فاعل كما يرشد اليه قوله واراد امنها امكان الصدور
واللاصدور بالنسبة الى الفاعل من حيث هو فاعل وقوله مع القدرة فان الحاء
العلم وكان كله الا سقطت مع العلم انتهى ثم علق لتزويج ذلك حاشية
طويلة ولعمري اني لا ارى لوجود كلمة الا ههنا محلا صحيحا فضلا عن ان يكون صوابا ومن
النسخ خطاء ولعل مراد هذا الفاضل شيء لا نصل اليه فهمنا والله يعلم حقائق
الاشياء **قوله** ره من حيث هو فاعل الحيثية للاطلاق لا التقييد
لوصف الفاعل مختارا لان من حيث هو مريد اذ بالارادة تجب صدور المراد ويمتنع عدمه
عند الحكماء والمعتزلة فالقدرة صحة صدور الفعل اي يصح الصدور
واللاصدور والتعبير به يعني بالفعل مرشد به كما في الحكمة انتهى اصل **قوله**
ره والتلازم بين المعنيين ظ فعنيا هما متفق عليهما ح ق والذي
العلامة طاب ثراه بل الظ خلافه فان الامكان المذكور اما وصف للفاعل
او للمفعول وكلاهما بط عندهم اما الاول فلانتفاء الجهة الامكانية عن الواجب تع
عندهم قالوا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات واما الثاني

فلانه

٧٨

فلانه لو كان كذلك لكان معلوما غير مختار لان فعل غير المختار ليس ممكن الصدور
واللاصدور اذ الامكان بالمعنى المذكور اقول لا شبهة ان يكون مرادهم من قولهم واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات انه لا يمكن ان يكون في ذاته جهة وحيثية امكانية
بحسب الواقع ونفس الامر لا انه بجميع الجهات والاعتبارات الذهنية العقلية التي يحصل
بحسب العقل واعتبار المعتبر واجب الوجود فانهم صرحوا بانه ذاته تع من حيث هي
ناشئ منه صفة اخرى ومنشأ لاثاره معلول ومنشأ حر عن ذاته من حيث هي ناشئ — بعض الصفات وصح
منه صفة اخرى فقال الشيخ الرئيس في سابع ثامنة الهيات الشفاء ولا بد — ومنشأ لاثاره صح
بان يكون ذاته تع ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة
لوجود زيد ليست واجبة الوجود من حيث ذاته هذا وعكس ان يقال
الامكان المذكور ليس وصف للفاعل ولا هو الامكان الذاتي او الوقوعي للمفعول
اللذين هما حالتاه بالقياس الى وجوده في نفسه بل هو صفة الصدور المفعول عن
الفاعل وليس هو نفس القدرة بل القدرة ما هو للفاعل منشأ لهذا الامكان
كما مر اشارة اليه كما ان الارادة منشأ الترجيح او الوجوب والفواعل
الموجبة سواء كانت تامة او لا فليست افاعيلها ممكنة الصدور واللا
صدور عنها بل معلولاتها ممكنة الوجود في انفسها بالنظر الى الواقع لنفسه — بالنظر الى ذاتها وصح

وتلخيص المقام ان صدور الفعل عن الفاعل قد يكون بمقتضيات ذاته بذاته بحيث
لا يكون لاعتبار المشية مدخل في الصدور ويسمى ذلك الفاعل موجبا بالاعتبار الذي ليس فيه
الا مشية الوجوب فقط اما بالغير موقوف على شرط او آلة خارج او غير تام
وقد لا يكون كذلك بل يكون الصدور واللاصدور بالنسبة الى ذاته من غير اعتبار مشية
متساويين يمكن ان يرجح احدهما على الآخر بالمشية فيسمى ذلك الفاعل مختارا
باعتبار انه يصح منه كل من الصدور وعدمه اذا لم يلاحظ مشية لاحدهما ومختارا
باعتبار امكان الترجيح بمشيته ويعبرون عن المبدا تارة بكون الفاعل بحيث يصح
منه الصدور واللاصدور بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة مشيته وتارة بكونه بحيث
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهذان المفهومان لازمان لمعنى القدرة و
الاختيار والتعبير عن البسيط لا يمكن الا باللوازم ثم من الظاهر ان صدور
العالم عن الواجب تعالى عند الفلاسفة ليس من قبيل الاول بل من قبيل الثاني وهم
لا يذهبون الى انه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته وارادته لا يوجبان
كثرة في ذاته بل علمه بنظام الممكنات على الوجه الاصلح الذي هو عين ذاته من حيث
انه منشأ وسبب لصحة صدورها عنه قدرته واختياره ومن حيث انه منشأ وعلة
لوجوب الصدور عنه ارادته صرحوا بذلك في كتبهم فلا نزاع للمتكلمين معهم في ذلك

بل انما

79

بل انما النزاع بينهم في ان قدرته هل هي منشأ لصحة عدم لزوم الفعل له ام لا بل
يجب الحاق العالم معه ابدا بحيث لا يكون تعطيل ابدا وهذا يرجع الى النزاع
في قدم العالم وحدوثه نعم للاشاعرة معهم نزاع آخر سوى ذلك وهو انه هل له
قدرة يكون منشأ لصحة الفعل والترك صحة وقوعية بحيث يمكن تحقق كل منهما
عنه في الواقع بدلا عن الآخر في آن ووقت كان بلا داع ومرجح سوى الارادة ام لا
قال المحشي رحمه الله فالمناسب تفريع على ما ذكر تقريره لما عرفت ان الحكماء
والمتكلمين متفقان في ان الله تعالى قادر بمعنى ان ذاته بذاته من غير اعتبار كونه مريدا
منشأ لصحة صدور الفعل والترك وبالارادة التي هي زائدة على الذات يجب الصدور
على الوجه الاصلح ويمتنع على غيره وانما النزاع في انه هل يكون ذاته منشأ لصحة عدم
لزوم الفعل كما ذكرنا ولما كان هذا يرجع الى النزاع في القدم والحدوث فالمناسب
في هذا الكتاب بناء على مذهب مصنفه ان يعين الايجاب المذكور في قوله وجود
العالم بعد عدمه ينفي الايجاب بما شاع الفلاسفة ذاته تعالى في الوجود لا ازلا عن ايجاد
مطلق العالم وفيه ايضا اشارة الى دليل آخر على وجوب جعل الصحة في عبارة
الشارح على ما ذكرنا كما لا يخفى وهو ان الايجاب الذي للذات للاشارة الى
ان الايجاب الذي عندهم هو ما كان من جانب الفاعل بسبب القدرة والعلم

قوله فالنزاع بين الحكماء والمتكلمين الخ [illegible]

والارادة اذ تخلف المقدور عن مقتضى العلة التامة مستحيل عندهم ايضا وليس هذا
من قبيل عروض التاثير عن الموضوع كما توهم فانه مدفوع، وفي الحاشية الخفرية لكن
هذا التفسير ليس على ما ينبغي بل المناسب ان يفسر بامتناع الانفكاك اي
العالم عن الذات قال الخفري بل الحق ان يقال النزاع الذي قبل لا الايجاب المتنازع
فيه بين الحكماء والمتكلمين اذا كان هو قدم العالم كما ذكر فكيف يحتاج نفيه
هيهنا الى الاثبات مع تقدم نفي القدم وكيف يمكن نفيه في نفيه وهو هو
فنقول لزوم الفعل للفاعل على نحو واحد اذا نسب الى الفاعل بان الفاعل
متى له كان ايجابا بالمعنى المذكور واذا نسب الى الفعل كان قدما للفعل
ان كان فاعله قديما فقدم العالم لازم بين الايجاب الواجب لانه
وبداهته لزوم التالي للمقدم وثبوت الاستثنائية لا ينافي نظرية النتيجة والمراد
من قوله فالنزاع بين الحكماء والمتكلمين الاول في القدم الذي لم يحدد وثبته ان
النزاع بينهما في الايجاب والاختيار انما يرجع الى ذلك النزاع قال الخفري
وهذا الاستدلال انما يناسب الاشاعرة النافين للايجاب
عن الله تعالى وزعموا ان المختار لا يتوقف ترجيح احد مقدوريه على الآخر
على شرط ومخصص بل له ان يرجح احد مقدوريه على الآخر بالارادة من غير

مرجح وايجاب وزعموا ان تاثيره تعالى في العالم لو كان بالايجاب بمعنى كان
او كان محتاجا الى مؤثر مرجح غير الارادة الازلية لزم اما القدم او التسلسل في
الشروط الحادثة في القول بان العالم لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث لا الى
لزوم الايجاب مطلقا بل لنفي الاحتياج المخصص بهم على زعمهم فالاستدلال المذكور
في الشرح مناسب لهم وما في الحواشي الخفرية من ان اجزاء الدليل المذكور في قبلهم غير
تام اذ هم يجوزون تخلف المعلول عن العلة التامة واستحالته ماخوذ في الدليل
مدفوع بان المذكور في الاستدلال هو التخلف عن الموجب التام وهو باطل باتفاق
العقلاء لكن الاشاعرة ينفون الموجب مطلقا لا انهم يجوزون التخلف كيف وهو
في قوة اجتماع النقيضين واما تخلف المعلول عن العلة فهو وان كان جائزا عقلا
عندهم لكنه غير واقع ومستحيل عادة نعم تخلف العلة التامة عن المعلول
الانفكاك ذاته في الازل عن الايجاد الفعل مطلقا جائز وواقع عند اكثر المتكلمين
لان ذاته تعالى مع علمه وارادته علة تامة في الازل لوجود العالم عندهم بل موجب
تام عند المصنف في حدوثه والعالم غير موجود فيه وبناء تجويز ذلك عند
كل طائفة امر وعند المصنف هو العلم بالاصلح واما جريان هذا الاستدلال
من قبيل غير الاشاعرة من المتكلمين فغير مناسب اما المصنف فلان القول بان

الثاني لو كان حادثاً لتوقف على شرط حادث إلخ فهو في الاستدلال غير تام عنده
فإنه قائل بأن العالم حادث مع أنه لا يتوقف إلا على ذاته وعلمه بالأصلح وإرادته
اللذان هما عين ذاته والعلم بالأصلح كاف في ترجيح أن الحدوث ولا لزم
لغرض الإيجاب المتنازع فيه بينه وبين الحكماء الذي هو في قوة في نفي القدم
بل تم كما تحقق في كلام المحقق إلخ وكيف يجوز استعمال مقدمة في الاستدلال غير
مسلمة عند المستدل ولا لازمة لغرض نقيض مدعاه فإنه لا يجوز لمن يجوز تلك قلت م
المقدمة مسلمة عند الحكماء وكيف يجوز استعمالها في مقابلة الخصم إلزاماً عليهم حتى يكون
جدلياً قلت الحق أنها غير مسلمة عندهم أيضاً لأنهم يتشبثون في إسناد
الحادث إلى القديم بوجه قديم مستمر متجدد متصل واحد في اعتبارين كالحركة
يكون باعتبار شرطاً لحدوث الحادث وباعتبار الآخر مستنداً إلى القديم السرمدي
أي باعتبار كونه قديماً
كما بينوه في محله فأما الكعبي وأتباعه فحكمهم في ذلك الاستدلال حكم
المص إذ مذهبهم على التحقيق أن الزمان هو الحدوث من لوازم ماهية الزمان
والوقت والعالم بجميع أجزائه زماني فوجوده في الأزل ممتنع وعدمه في وقته
عن الله تعالى واجب وغير موقوف على شرط حادث وأما قدماء المعتزلة
القائلون بتخصيص أن أول الإيجاد لحدوث العالم على سبيل الأولوية بحسب

مصلحة

81

مصلحة تعود إلى العالم فعدم الترجيح لما في ذلك الاستدلال أو عندهم بملاحظة
تلك المصلحة يصير إرادة الإيجاد أولى من عدمها وبالإرادة يصير الإيجاد واجباً
وعدمه ممتنعاً فلا يحتاج إلى شرط حادث نعم توقف إيجاد الشيء على الشرط
الحادث تام عند بعض شيوخ المعتزلة القائلين بتجدد الإرادات ووجوب
حدوث الفعل عند الإرادة المتعلقة به لكنهم يجوزون مثل هذا التسلسل فكيف
يصح حمل هذا الاستدلال على قولهم فظهر أنه لا يناسب إلا للأشاعرة قال
المحشي ره إذ على تقدير هذا الاعتراض لو سلم المص القول بأن إيجاد الشيء
موقوف على شرط حادث وأجرى الدليل المذكور في الشرح فيلزم رضوانه بحدوثه
له أيضاً يثبته تعالى في العالم لو لم يكن بالإيجاب المستلزم للقدم لزم إما
أي لو سلم ... الفلك ذاته عنده
ترجيح الفاعل بدون مرجح كما هو مذهب الأشاعرة أو الاحتياج إلى التأثير إلى
شرط حادث وهكذا إلى غير النهاية كما هو مذهب شيوخ المعتزلة بناء على قلت
أن كل حادث موقوف على شرط حادث وكل ذلك باطل عندك ولا مفر
للمص عن هذه المعارضة إلا بالقول بالعلم بالأصلح وهو مستلزم لبطلان المقدمة
التي سلمها في إجراء الاستدلال قال المحشي ره بل له أن يقول إلخ بل على
تقدير تسليم المص للحكيم لزم تتميم عليه قدم العالم بأن يقول لو كان العالم

حادث لتوقف على شرط حادث ثم الآخر لزم التخلف عن الموجب التام لان ذاته
تعالى مع اعتبار علمه وارادته الازلية موجب تام لايجاد العالم عند المتق
ولا يمكن للمتق منع اللزوم لانه سلمه في سنده لانه او يقول العالم قديم
لانه لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث ثم الآخر لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
عن التامة ولا يمكن للمتق تجويزه لانها كما عرفت مبنية منه على العلم لا صح
وهو مستلزم لعدم تسليم تلك المقدمة كما مر قال المحشي والحاصل ان
في الدلائل التجويزية لا يخفى منافاة ما ذكره في ذيل الى صل له ذ دعاه اولا
ان نفي هذه الادلة لا انما يناسب الاشعرية اقول لعل مراده ان قول
المحقق آه ان القول بان الشيء لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث
غير قديم عند اكثر المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة الا في تجدد الارادات
ولا لازم لنفي الايجاب المذكور فكيف يصح استعماله في مطلوبهم مناف لقوله
هذا الاستدلال مناسب لمذهب الاشاعرة ثم اقول يدفع هذه المنا
فات ان للاشاعرة في هذا المقام مطلوبين كما سيقول المحقق آه
احدهما نفي الايجاب الذي هو المستلزم للقدم المخصوص بالحكماء وثانيهما نفي مطلقا
الايجاب المشترك بين الحكماء والمعتزلة بل اثبات الاختيار المستلزم لجواز الترجيح

بلا مرجح

بلا مرجح المختص بهم والمقدمة المذكورة وان كانت غير مسلمة عندهم لتجويز ولا لازمه
لنفي الايجاب الاول لكنها لازمة لنفي الايجاب الثاني على زعمهم بل لنفي الاختيار
المخصوص بهم فيصح استعمالها في اثبات المطلب الثاني دون الاول فان قيل كيف
يجوز عندهم لزوم تلك المقدمة لنفي الايجاب المطلق ولا يجوز للايجاب الخاص قلنا — المطلق صح
عدم لزوم تلك المقدمة للايجاب الراجع الى القدم فرجحه ان فرض الحدوث
المذكور فيها مناف لفرض ذلك الايجاب بحيث لا اثر فيه اذ محصل الكلام
ان على تقدير قدم العالم لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث وللبلا نهاية ظاهر
بخلاف الايجاب المطلق فانه لا منافاة بين فرضه وفرض حدوث العالم فيحتمل
لزوم تلك المقدمة على فرضه دون الاول ويشبه ان يكون في قول المحقق نعم
يصح استعمال الاخيرة لاثبات الى رفع توهم تلك المنافاة واشتباه ذلك
في التوهمات قال المحشي بل هو نفي انه يصح الفاعل اه اشارة الى ان
نفي الايجاب مطلقا لا يخفى امكان الاستدلال بما ذكر بل يحتاج مع ذلك القول
لجواز ترجيح القادر احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح كما هو مذهب الاشاعرة
اذ لولا ذلك فيبقى للايجاب مطلقا قولان كما ذكره الامام الرازي في الاربعين وتحرير
نقلا عن المقدمة الاول ان صدور الفعل عن القادر موقوف على داع يصير

الفعل بسببه اولى بالوقوع الا انه لا ينتهي الى حد الوجوب حتى يبقى الفرق بين
الموجب والقادر الثاني انه لا يتوقف على انضمام الداعي والمرجح اليه اصلا بل
القادر هو الذي يرجح احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح والاستدلال المذكور
انما يصح للقائلين بالثاني دون الاول ثم ان الامام الزم القائلين بالاول
القول بالايجاب لانه على تقدير كون الفعل والترك في حيز التساوي او كان
رجحان الوجود على العدم ممتنع فعند صار الوجود اولى كان العدم
المرجوح ممتنعا فصار الوجود الراجح متعينا واجبا اقول ولعل الباعث
على تخصيص المصنف القول بالايجاب هو ذلك قال المصنف رحمه الله اي قدم الفعل
المطلق اقول انما جعل القدم في عبارة الشارح على قدم الفعل المطلق اي طبيعة
الفعل من حيث هي فعل او الفرد المنتشر لا على قدم فرد شخصي او جميع الافراد
لانه المناسب لتفسيره الايجاب اولا ولانه احتمل المعنيين الاخيرين لبعض اولا او ورد
ايراده على نفس قوله فان قيل ولان لذلك الايراد موارد آخر اورده
في آخرها رد ما انه هو اللغو فلا وقع لما اورد في الحواشي الفخرية ههنا من
ان الظاهر لزوم قدم جميع اشخاص العالم على مذهب الاشاعرة وبعض حركات
العباد باتفاق اهل الاسلام على ان لزوم قدم جميع الاشياء ممنوع

لا يمكن

٨٣

لا يمكن استناد بعضها الى شرط حادث قطعا في فيه نوع وجود مستمر غير متناه كالحركة على
زعم الفلاسفة كما مر قال المصنف رحمه الله ولزومه للايجاب بالمعنى الآخر على
انفكاك ذاته تعالى في الازل عن ايجاب العالم مطلقا في الحواشي الفخرية او من قدم
الفعل المطلق للايجاب انما يظهر بضم كون الفاعل قديما فليس بينا فتأمل فيه قال
المصنف رحمه الله ذلك التوقف مبتدأ خبره قوله مستلزم وقوله ممنوعا خبر
كون وقوله المحل ليس مع ما في حيزه يحتمل ان يتعلق بقوله مستلزم على ما يخطر
ببالي وقوله واما ان عطف على قوله المحل ليس ونظم المرام ان لزوم توقف الفعل
المطلق على تقدير حدوثه الى الايجاب الفاعل على شرط حادث مع كونه ممنوعا كما مر
بقوله غير تام آه وبقوله واما ايجابه اياه شارحه آه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه
وذلك الاستلزام لاجل المحلية هذا الحدوث على تقدير الايجاب بمعنى الشيء
الا انفكاك في الكلام اي ثلاثة احدها ان ذلك التوقف ممنوع وثانيها
ان على تقدير تسليمه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه لا الشارح وثالثها ان
تقدم الشيء على نفسه وان كان محالا لكنه جاز ان يكون لازما لفرض الحدوث
على تقدير ذلك الايجاب اذ هو في قوة فرض اجتماع المتنافيين والمحال جاز
ان يستلزم محالا آخر فتأمل وجعل محاذي العلامة كتاب شراه قوله المحل ليس
سند المنع يمكن ان لا يتوقف الفعل المطلق على فرض الحدوث

فان قيل [illegible] فان الحدوث [illegible]
[illegible] منه

بيان [illegible]
فيه اذا كان [illegible]
شرط حادث [illegible] جميع افراده
[illegible] الشرط [illegible] وهذا الشرط الغير افرادها
فيه [illegible] نفس [illegible] واثبات
الواجب منه

والي الفاعل على شرط بناء على ان الحدوث على هذا التقدير ح والح
يمكن ان يستلزم محالا آخر هو عدم التوقف على شرط وقوله مستلزم الى
هو جزء المبتدا دليلا آخر على البطلان التوقف فعلى هذا يكون المشار اليه لقوله
كما مر اصل المنع لعدم وجود العطف وقد يجعل ما ليه جزء المبتدا وقوله
وامكان استلزام الى آخر الكلام مشتملة على مبتداء وخبر مثلها في الحواشي جملة اخرى ح
الفخرية فيصير محصول الكلام لان ذلك التوقف مع ممنوعية لزومه باطل
ايضا لانه ناشى مما ليه حدوث الفعل المط على تقدير الايجاب مع
امتناع الانفكاك فيكون معارضة للمقدمة الممنوعة ثم ان قيل الح
يمكن ان يستلزم محالا آخر في الحدوث على تقدير الايجاب يمكن ان يستلزم التوقف
نقول امكانه فيما نحن فيه مستلزم لتقدم الشئ على نفسه فهو باطل ثم
الانظار المورودة في الحواشي الفخرية مدفوعة بادنى تامل فيما تلي عليك.
قوله ح لا حاجة الى هذا القول لان لفظ الموجب بصيغة الفاعل مشترك
بين معنيين احدهما وهو المشهور ما يجب به وجود الفعل وهذا قد يكون
تاما اذا كان صدور الفعل عنه غير متوقف على شرط خارج وقد يكون
ناقصا والذي سمي موجبا تاما بهذا المعنى لا يلزم قدم الفعل عند الحكماء
والمتكلمين كما عرفت وثانيهما المعنى المتنازع فيه بينهما المشتق من الايجاب

الكون

المفسر في صدور كلام المحقق وسبق ان المراد بهنا انما هو هذا وظاهر انه لا يتميز
النقصان بتقييد التامية كذا قوله المحرر ح فان قيل هذا القيد للتوضيح
اي ليكون قرينة موضحة للمعنى المراد من اللفظ المشترك لا احترازا عن النقصان قوله
ح قلنا لا توضيح فيه آه اذ التوضيح انما يكون اذا كانت القرينة الواضحة مختصة
بالمعنى المقصود وههنا ليس كذلك لان التامية مشتركة بين المعنيين بل هو انسب بالاول كما لا يخفى المقصود ح
قال المحرر ح على هذا التقدير يلزم قدم الفعل المط من حدوثه اذ طبيعة
الفعل على هذا التقدير قديمة محفوظة بتعاقب الافراد التي هي الشروط والمشروط
ان قيل كيف يتصور قدم الطبيعة وحدوث جميع الافراد مع ان وجود الكلي
في ضمن الافراد في ضمن الفرد متحد الوجود فاذا كان جميع الافراد حادثا لم يكن
لها وجود ازلي غير مسبوق بالعدم حتى يكون قديما فنقول الطبيعة الابهامية
فيه الموجودة في ضمن الافراد وحدة ابهامية لا ينافي تعدد الوجود بحسب تكثر الافراد
باعتبار المصدوق في انعدام فرد واحد وانتفائه وجود واحد لا ينعدم من حيث
هي هي مطلقا وان انعدمت من حيث هي في ضمن ذلك الفرد بانعدام حصتها الموجودة
بوجوده حتى لم ينعدم جميع افرادها لم تنعدم هي مطلقا ولهذا اشتهر ان وجود الطبيعة
بوجود فرد ما وانتفائها بانتفاء جميع الافراد ولا يستلزم مسبوقية وجود كل

وعدمها بعدم اي من مسبوقية كل منها بمسبوقية وجوده من حيث هو بعدمها
المط لكن لو كانت له افراد متعاقبة غير متناهية كل منها مخصوص من زمان
يكون لا تحته من زمان وجود الطبيعة غير متناهية لكن لا وجود الا واحدا بعد واحد مستمرا
من الازل الى الابد بوجود آحادها وذلك كاف في قدمها بل نقول على ذلك
التقدير لا يكون شيء من وجوداتها اي منه مسبوقا بعدمها المط بالزمان اذ ليس
لذلك العدم زمان يتحقق فيه لا بحسب الخارج ولا بحسب التوهم فلا يكون
حادثة البتة فتأمل فان قيل قد تقرر انه اذا كان حكم ثابتا للافراد
نثر على جميع التقادير وجود الفرد سواء كان معه وجود سائر الافراد ام لا كا
حتياج الممكن الى الواجب فلا يختلف الكل الافرادي والمجموعي في ذلك الحكم والمسبوقية
الزمانية بالعدم في الطبيعة يكون كذلك حادثة لما يقع واما موجبة بوجود فرد فقلنا
ليس كذلك اذ لو قدر وجود فرد من تلك الافراد لو مقرونا بوجود سائر الافراد لو
الغير المتناهية المخصصة كل منها بقطعة من الزمان لم يكن مسبوقا بعدم البتة كما
لو فرض جموع شخص واحد لجميع سائر الاشخاص لا يمكن تشبيه ترغيفه واحد
بخلاف الممكن الواحد اذ لو فرض كونه مقرونا بسائر افراد الممكن لا يرتفع عنه
الاحتياج الى الموجب كما عرفت فتأمل فيه ثم اقول لا يخفى على المتأمل انه

[illegible]

على تقدير التسلسل يلزم التخلف ايضا الا ان يكون هناك مجموع متجدد منصرم كا
لحركة يكون تلك الشروط الغير المتناهية اجزاء فرضية له او مستندة اليها فيلزم القدم
بالشخص ايضا قال المحرر ره وعلى هذا التقدير يلزم التخلف عن الموجب
التام في الحوادث المحرر هذا اذا كان الاجتماع في الازل اقول وعلى هذا
التقدير يلزم ايضا قدم جميع تلك الشروط المفروضة حدوثها التي من العالم
ايضا واما على الاحتمال الذي نبه عليه فيها وهو كونها متعاقبة فيتم الحدوث
مجتمعة في البقاء فايضا يلزم القدم بالنوع بل بعض الاشخاص ايضا بل التخلف
كما اشير اليه نعم على تقدير صيرورة جميعها موجبة آن حدوث المشروط يلزم
التخلف فقط والظاهر انه المراد من الاجتماع قال المحرر ولا خفاء عليك
هنا في تتمة سابقة كما في النسخ المعتبرة وهو الصواب ووقع بدله في بعض النسخ
لهذا طاهر وهو قوله لانه اذ لو كان حادثا وكانه سهو الناسخ والمراد
انه اذا عرفت ان اللازم على تقدير التوقف على الشروط هو قدم ما فرض حدوثه
اذا كانت متعاقبة واما التخلف لو كانت مجتمعة فلا لازم في الحدوث على فرض
الشروط في الحقيقة هو التخلف وانت خبير بان لزومه على تقدير الحدوث بديهي
لا خفاء فيه فاي فائدة في ذكر التوقف على الشروط والغرض استلزام استدراك
اعتبار التوقف على الشرط في صحة احترز قال المحرر ره فان قيل آه اعتراض

[illegible]

على نفسه فما اورده على الشارح تقريره ان ما ذكره من الاستدراك والمنع وغيره انما يتوجه اذا حمل القدم في كلامه على القدم بالنوع ويحتمل الذي يكون مراده استلزام القدم بالشخص او لجميع الاشخاص الذي هو اشنع فلا استدراك اذ لزومه لا اباء بل الحق المذكور غير ضروري وكذا الزم التخلف للحدوث المقابل للقدم ايضا ولو فرض هذا الحدوث على تقدير ذلك الا ابي ليس من قبيل فرض المحال فتبين فلا يمكن منع لزوم التوقف والله تبارك وتعالى من حيث ذاته وصفاته الحقيقية منزه عن الذي يكون زمانيا عندهم ايضا كما هو مسطور في كتبهم بل هو خارج عن سلسلة الزمان والزمانيات سواء كانت متناهية كما عليه المليون او غير متناهية كما ظنوه ونسبته الى جميعها نسبة واحدة ولا يلزم من تناهي زمان وجود الممكنات وجهه تعالى في زمان موجود او موهوم لا يوجد فيه ممكن كما لا يلزم من تناهي مكان الممكنات وجوده في مكان كذلك فكيف يتصور وانما يلزم التخلف المستحيل بزعمهم عند المليين لو تعالى قبلية على جميع الممكنات من القبلية الزمانية لكن قبلية متقدمة لتقدمه حتى لا يحتاج الى الزمان يكون مثلا كالماء بل منشأ انتزاعها هو احاطته جميع الموجودات الممكنة بالزمان عندهم اي من حيث الذات والحقيقة واما من حيث العلاقة الذاتية وتناهي الزمان واحاطته تعالى عليه وتعاليه عنه من حيث الذات والصفات الحقيقية لا يلزم من ذلك تحقق كما لا يخفى على المتأمل المنصف وليس المراد في لفظ كان في الحدوث

المشهور

المشهور ان الزمان الماضي موجود الكون في العالم ايضا ولا هو هو البطلان عند المحققين كالمصنف وغيره ولا الغرض من توصيفه تعالى بالدوام والازلية والقدم واشباهها كونه موجودا في زمان غير متناه تعالى عن ذلك كيف وقد ورد عن ائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ايضا ان هي مختص بالحوادث وليس لتعالى تعالى والرد على من سأل ذلك والمكان اذ لا كان ولا مكان انه خلق المكان والمكان وانه قبل القبل بلا قبل وانه لا يوصف بزمان ولا مكان بل هو خالق الزمان والمكان وانه لم يزل بلا زمان ولا مكان وانه الان كما كان على ما هو منقول بعبارات وروايات متعددة متقاربة ثانيهما قولهم لو كان العالم حادثا لكان [illegible] من الزمان متناهيا فكان عدمه سابقا على وجوده سبقا لا يجامع اللاحق المسبوق مع ذلك لا يكون الا بزمان فيكون قبل الزمان زمان وهكذا الا الى بداية وهذا ايضا مردود بما مر من الذي تقدم الزمان على وجود لعدم القدرة وتكلمه لا يحتاج الى زمان يكون مثلا كالماء بل العقل بعون الوهم ينتزع من تناهي الزمان لعدمه على وجوده تقدما لا يحتاج المقدم به الى وجود شيء متقدم الزمانيات من اجزاء الزمان بعضها على بعض والفرق بالتقدير وعدمه كما في تناهي المكان فوقية لعدمه عليه ثالثها قولهم كل حادث مسبوق بمادة اذ امكانه وجوده متقدم على وجوده وليس قائما بذاته اذ ليس جوهرا ولا بالفاعل اذ ليس هو قدرة

ولنعم ما قال المصنف رحمه الله في شرح رسالة العلم الازلية تعالى اثبات سابقية له على غيره ولغيره المسبوقية عنه وفي بعض الزمان او الدهر او السرمد فيكون الازلية فقد ساوق معه غيره في الوجود ثم صح صح صح صح

لا الى بداية

والفاعل عليه ولا بالمهية اذ ليس هو الامكان الذاتي الذي هو مع الوجود فيكون
قائما بمادة اي ناشئا عن موضوعه فلو كان العالم حادثا لزم ان يكون له مادة
سابقة على جميع اجزائه هف ويرد عليه ان الامكان السابق على وجود العالم
ليس الا الامكان الذاتي مع اعتبار قيد العدم معه وتقدمه على الوجود وعدم
انفكاكه عنه انما هو لاجل ملاحظة قيد العدم المتقدم عليه لكنه عندهم كما عرفت
معه امر اعتباري لا وجود له في الخارج حتى لا يحتاج الى محل غير المهية بل هو بعينه
الامكان الذاتي والفرق ليس الا بانضمام قيد العدم على هذا (?) ان
ذلك نعم انما يحتاج الى الموضوع لو صار موضوعا لتعلق ما للموجودات
الى رحيقه (?) كالقرب والبعد مثلا اللذين للامكان الاستعدادي المعبر عنه بالقوة
التي لا يتحقق الا مقيسا وجود في نفسه على وجه لامر آخر والقائل
بحدوث العالم لا يسلم تحقق الامكان الاستعدادي له قبل وجوده هذا ما سنح لي
في دفع تلك الشبهة والله الموفق الهادي ولا يتبع الا هو قال المحرر
الممكن الذي لا وجود له باعتبار ذاته لا يوجد جوهرا او كون ذلك
لان كل ممكن سواء كان ماديا او مجردا في مرتبة ذاته واحد نفسه تحقق الليس
وعدم صرف انما موجوديته بامر مغاير عن ذاته كما يثبوه في مقامه وفرعوا عليه

٨٧

تاخر وجوده عن عدمه المعبر بالحدوث الذاتي فلو فرض كونه موجدا للموجود مستقل
الوجود لزم ان يكون لذلك العدم ايضا دخل في ذلك الايجاد والاخراج عن العدم كما
نقل عن بهمنيار لان كل مرتبة ذات الفاعل من حيث ذاته فله تقدم على الفعل كتقدم
الفاعل عليه فليتامل جدا قال المحرر وهذا مما يوافق كلام المحقق لا
يؤيد ذلك ما في المتقدم في شرح الاشارات بعد نقل تشنيع ابي البركات البغدادي
على الفلاسفة انهم نسبوا المعلولات الاخيرة الى المتوسطة وهي الى العالية والواجب
انسب الكل الى المبدا الاول وجعل تلك المراتب شروطا معدة بقوله وهذه
تشبه المواخذات اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله ولكن
الوجود مقول على الاطلاق فان قلت هلا اذ قلتم لم يكن منافيا لما استوه (?)
وقال ايضا في كتاب مصارع المصارع واجب الوجود اقرب الى كل قريب والفيض
كله من عنده وهذه الوسائط كانت عبارات عن الشروط التي لابد منها ان يصور (?)
الكثرة عنه تع وقال صاحب الاشراق والجواهر القدسية وان كانت فيها الا
انها وسايط الجود الاول وهو الفاعل وكان النور القوي لا يمكن النور الضعيف
من الاستقلال بالاشراق لقوة القاهرية الواجبة لا يمكن الوسائط النور لكماله
فيضه وكمال قوته انتهى ثم انه اعترض بعض افاضل الاعلام في هذا المقام

واختص الجوهر بالذكر لانه الوفى صح

بانه ذهب الى ان المؤثر في الوجود انما هو الاول تعالى لكن لم لا يجوز ان يكون لبعض
المجردات قدرة واختيار على ايجاد الاجسام كقدرتنا واختيارنا على حركاتنا
على مذهب الاشاعرة ويكون ايجاد العالم الجسماني اي الناشي عن المبداء الاول
القديم على سبيل الايجاب مشروطا بها فيكون واسطة بهذا المعنى لا بد لنفي ذلك
من دليل اقول يمكن نقل الكلام على هذا التقدير الى تلك القدرة وقدمها وحدوثها
فيلزم اما قدمها وقدم الاجسام الموقوف عليها او التسلسل اما مجتمعا او متعاقبة
وهما مستحيلان عند المص وقد عرفت ايضا انه يرد على تقدير الاجتماع لا
قدم المشروط ايضا واما التخلف وعلى التقدير الثاني قد امتنع التخلف
او وجود ممتد قديم متجدد الوجود كالحركة المتوقف وجودها على وجود الجسم فان
قلت لم لا يجوز ان يكون علم ذلك المجرد القديم في الازل بالاصلح بحال
العالم الجسماني وارادته القديمة شرطا ومرجحا لحدوثه عن الموجب القديم في الوقت
الذي هو الاصلح بحاله كما يقول به في علة كقبض الفاعل المختار بحدوثه فلا يلزم
الموجب قلت فرق بين ان يكون الفعل صادرا عن الفاعل مشروطا
بعلم شيء آخر وارادته وبين ان يكون علم الفاعل المختار نفسه مرجحا لتعلق
ارادته في الازل لحدوث الفعل في وقت معين لمصلحة وعلى الثاني يمكن

الانفكاك

الانفكاك الفاعل مع العلم والارادة في الازل عن ايجاد الفعل عنه بل قد يجب بخلاف
الاول اذ لا يمكن على ذلك التقدير انفكاك الفعل عن وجود الفاعل مع وجود الشرائط
فليتدبر قال والمجردة والاعراض المفارقة لذات الموجد هذا ناظر الى
ما قال الشيخ الرئيس في اول سادسة الهيات الشفاء من انا نعني بالفاعل العلة التي
يفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد فيها وجود
شيء يتصور بها حتى يكون في ذاته قوة وجود ثم قال وذلك لان الالهيين ليسوا
يعنون بالفاعل مبدا التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون بل مبدا الوجود ومفيده مثل
الباري للعالم واما العلة الفاعلية الطبيعية فلا يفيد وجودا غير التحريك باحد
انحاء التحريكات فيكون مفيد الوجود في الطبيعيات مبدا حركة انتهى كلامه اقول
والغرض من ذلك المفيد استثناء الحركة كما ينادي به كلامه وذلك لان مبدا
الحركة ليس مفيد الوجود امر بالفعل الوجود حتى يجب ان يكون بريئا عن معنى ما بالقوة
فان الحركة بمعنى كون الشيء بين المبدا والمنتهى كما استقر عليه رأي المحصلين
كمال لما بالقوة من حيث ما هو بالقوة اذ المتحرك ما دام في اول المسافة فهو ساكن
فهو متحرك بالقوة وواصل الى الغاية بالقوة فاذا تحرك حصل له كمال وفعل
اول وبه يتوجه الى الكمال وفعل ثان هو الوصول الى الغاية لكن ما دام لم

ذلك الكمال فهو بعد بالقوة فهي حالة ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل
لذلك لا يكون فاعلها القريب الا شيئا فيه قوة من جهة وفعلية من جهة كما ان
موضوعها كذلك كيف لا يكون كذلك والا الامر المتصل المعقول للمتحرك
بين المبدا والمنتهى المسمى بالحركة بمعنى القطع فذلك لا وجود له
الا بالفعل الاول الذي هذا المحصل باعتبار بقائه بينهما فى التقدير
فصل لحد الحركة ويه يظهر من قول المحقق ره وهذا لا ينافى كون حركات العباد صادرة
عنهم ويندفع ما قيل ان ما ذكره لو تم لدل على ان فاعل حركات العباد الفعل هو الله
تعالى ولا اضطراب فى الكلام كما زعمه بعض اولى فهم الاعلام فاستقم كما امرت واغتنم
بما رزقت   الشارح لما اثبت بالدليل الاول المثبت بالدليل المذكور هو القدرة
الملزومة للحدوث المختصة بالمتكلم وبه خصوص المعنى المتفق عليه بينه وبين الحكيم فاثباتها
ملزوم اثباته ونفيها لازم نفيه والشبهة الثلثة باجوبتها غير مختصة بها ولا بالقدرة
الذي كما لا يخفى   الشارح القدرة على الشىء آه حاصله ان قدرة الفاعل
يقتضى امكان التاثير بالنظر اليه وهو لا ينافى على حالتين احدهما التحقق وجوب التاثير
بالنظر اليه والاخرى منع ممتنعه فيلزم امتناع امكان امر بالنظر الى امر مع وجوبه او
امتناعه بالنظر الى ذلك الشىء بعينه وهذا هو الظاهر انه لا يتنقض بمطلق التاثير

فلاحظه

فلاحظه
لا حد الامكان على الوقوع كما في الحواشى الخفرية بل لا يتم الشبهة على ذلك المحمل ولا يوجه
الجواب الطبيعى كما لا يخفى على المتامل في معنى الامكان الوقوعى   المعتقد انا والله
برهانه ويمكن عروض الوجوب والامكان للاثرات فقد سبق لذى الامكان والقدرة
المذكور فى تقرير القدرة ليس حال المعتقد ونفسه بل هو حال التاثير والايجاد وقال فى
شرح رسالة العلم وفرق بين القدرة والايجاد والتاثير فان القدرة لا تبقى الا
عند كون المؤثر بحيث يصح عنه التاثير والايجاد والتاثير يعم ذلك ويشمل كونه الموجب
او المؤثر بحيث يجب عنه الايجاد والتاثير واذا الحظ الايجاد مع عدم تعقب العلم و
الارادة فالايجاد والذى يوصف بالقدرة فان الايجاد عند الصحيح وعند تعقب العلم
والارادة بحيث كلامه بالفاظه وفيه تقرير القدرة وجواب الشبهة فالمراد من الاثر ههنا
المعنى التاثير وعبر عنه الشارح بالصدور والاثر بمعنى المعلول هذا وبعض افاضل المعاصرين
اطال الله بقاءه حمل الاثر فى المتن على المعلول وقرر الشبهة بان القدرة فرع امكان
المعلول وهو واجب ان اجتمعت شرائط تاثيره فاعله وممتنع ان لم يجتمع والجواب بانه
ممكن بالذات واجب او ممتنع بالغير وقال توجيه الشارح ليس بوجه لان المعتبر لسلب الامكان
لا الاثر نفسه وهو الصدور اقول فالتقرير وعدم ارتباطه بالقدرة وتوجيه
تقرير الشرط لا سترة فيه   المناسب آه لما كانت الذات مع القدرة والارادة

ذلك الكمال فهو بعد بالقوة فهي حالة ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل
لذلك لا يكون فاعلها القريب الاثر فيه قوة من جهة وفعلية من جهة كما ان
موضوعها كذلك ... يكون كذلك والثاني الامر المتصل المعقول للمتحرك
بين المبدأ والمنتهى المسمى بالحركة بمعنى القطع فذلك لا وجود له
الشارح بالفعل الا في الذهن هذا الحصر باطل بحيث يمكن بعد التعقيد في
فصل لحد الحركة وبه يظهر من قول المحقق ره وهذا لا ينافي كون حركات العباد صادرة
عنهم ويندفع ما قيل ان ما ذكره لو تم لدل على ان فاعل حركات العباد الله هو الله
تعالى ولا اضطرار في الكلام كما زعم بعض افاضل الاعلام فتفهم كما امرت في غنيتهم
بما مر وقت الشارح لما اثبت بالدليل المثبت بالدليل المذكور القدرة هو
المذكورة للحدوث المختصة بالمتكلم وهي خصص المعنى المتفق عليه بينه وبين الحكيم فاثباتها
ملزوم اثباته ونفيها لازم نفيه والشبهة الثلثة باجوبتها غير مختصة بها ولا بالقدرة
الازلية كما لا يخفى الشارح القدرة على الشيء آه حاصله ان قدرة الفاعل
يقتضي امكان التأثير بالنظر اليه وهو لا يجتمع مع حالتين احدهما تحقق وجوب التأثير
بالنظر اليه والاخر امتناعه فيلزم اجتماع امكان امر بالنظر الى شيء مع وجوبه او
امتناعه بالنظر الى ذلك الشيء بعينه وهو فاسد من الظاهر انه لا يتعلق بمطلق التأثير

وعدمه

فلا وجه

فلا وجه
الى احد الامكان على الوقوعي كما في الحواشي الخضيرية بل لا يتم الشبهة على ذلك الحمل ولا يتوجه
الجواب الصحيح كما لا يخفى على المتأمل في معنى الامكان الوقوعي المعلم آثار الله
برهانه ويمكن عروض الوجوب والامكان للاثر لما قد سبق لذا الامكان والصحة
المذكور في تفسير القدرة ليس حال المعلوم نفسه بل هو حال التأثير والايجاد وقال في
شرح رسالة العلم وفرق بين القدرة والايجاد والتأثير فان القدرة لا تكون الا
عند كون المؤثر بحيث يصح عنه التأثير والايجاد والتأثير يعم ذلك الشيء كون الوجود
او المؤثر بحيث يجب عنه الايجاد والتأثير واما لفظ الايجاد فمخصوص بحسب العلم و
الارادة فلا ولى الذي يوصف بالقدرة فان الايجاد عند الصحيح وعند اعتبار العلم
والارادة بحيث كلامه بالفاظه وفيه تفسير القدرة وجواب الشبهة فالمراد من الاثر ههنا
المعنى التأثير وعبر عنه الشارح بالصدور والاثر بمعنى المعلوم هذا وبعض افاضل المعاصرين
اطال الله بقاءه حمل الاثر في المتن على المعلوم وقرر الشبهة بان القدرة في الامكان
المعلوم وهو واجب ان اجتمعت شرائط تأثيره وعلته ممتنع ان لم تجتمع والجواب بانه
ممكن بالذات واجب او ممتنع بالغير وقال توجيه الشارح ليس بوجه لان المعلوم ليس الامكان
الا الاثر نفسه وهو الصدور اقول فاي تقريره وعدم ارتباطه بالقدرة وتوجيه
تقرير الشارح لا ستر فيه المناسب آه لما كانت الذات مع القدرة والارادة

والداعي كلها عند المص واحدة بالذات مختلفة بحسب الملاحظات فلفظ الانضمام المذكور
في عبارة الشارح لا يناسب مذهبه وجه في الحواشي الخضرية بانضمامها في الملاحظة والمحقق
زعم ان الشارح حسب ان الارادة زائدة على الذات عند المص كما سيقول فلهذا لم يؤول كلام
ره فان الارادة عند المص غير زائدة على الذات ولا على الداعي ولا على العلم
بالاصلح او بنفي الصفات الزائدة وسيصرح بان الارادة عين الداعي وهو العلم
بالاصلح عنده وفي شرح رسالة العلم لعبد كحقيقة الذي حيثية قدرته تعالى حيثية علمه
بمقدوره لا يتغاير الا بمحض الملاحظة العقلية ولو تهم تكثرهما قياسا على الممكن
خطأ والتنزيه الذي يليق به سبحان ربك رب العزة عما يصفون قال والارادة اخص
من العلم والمتكلمون ذهبوا الى اثباتها فمنهم من قال انها صفة زائدة على العلم قديمة
او محدثة بها تخصيص المراد من المعلوم ومنهم من قال انها علم خاص بما في وجود المخلوقات
من المصالح الراجعة اليهم وهو الداعي الى الايجاد وهذا هو مختار والارادة
القديمة مذهب الاشاعرة والمحدثة طريقة بعض المعتزلة والكرامية ثم قال والحكماء
زعموا ان العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كانت القدرة والعلم شيئا واحدا
مقتضيا لوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة
شيئا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية انتهى كلامه اعلى الله مقامه

والفرق

٨٩

والفرق بين مختاره ومذهب الحكماء انه ملحوظ الفاعل المختار في الايجاد عنده حال المعلومات
وعندهم حال الايجاد فانهم يقولون انه الى الشيء هو النظام وهو يقول الاصلح
اي المخلوقات المدوث ره قلت للمكابر ان يقول ان مقتضى الا
رادة الموجبة عند المص في تخصيص وجود العالم مطلقا ممتنع بها الانفكاك
مطلقا بل هو وجه على النهج الاصلح وهو الاصلح له فيمتنع انفكاك المراد على ذلك
النحو عن الذات بان يوجد عنه على ذلك النحو او لا يوجد على ذلك اما انفكاك
الذات عن المراد بان يوجد الذات في الازل مثلا ولا يكون الوجود الازلي للفعل مقتضى
الارادة والاصلح له فلا يمتنع بالذات ولا على انه ممتنع فقد سبق ان
المص قايد بالايجاب الخاص ويميز به الى شبهة الالية ويوجب الارادة بان
ان منع ذلك الانفكاك بسبب الارادة والعلم جائز الشيء بل تحققه
اذ كون الارادة موجبة لصدور الفعل كاشف عن امكانه بالنظر الى ذات الفاعل
من دون ملاحظتها وقوله فان القادر دليل عدم المنافاة وفيه اشعار
الى تغاير القدرة وههنا يظهر التلازم الذي ادعاه المحقق بينهما صدر البحث فافهم
ره ولقائل ان يقول لا يخفى ان المتكلم لم يكتف في قدرة الفاعل
بالتفسيرين المذكورين المسلمين عند الحكماء بل قال بعبارة عن كونه تعالى بحيث يصح عنه

صدور الفعل تامة وعدمه اخرى فلا يمكنه القول بان صدور الفعل بالنظر الى الارادة
والعلم الموجز الزائدين على الذات بل الزائدين القديمين الفعل واجب وعدمه ممتنع كما
يقوله الحكيم فالوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار على اختيار الالة الاختيار بعد الاختيار
كبعض المعتزلة والكرامية والفرق بين هذا الايراد وما فى الشبهة بقى
ظاهر لا يحتاج الى البيان ه والحاصل ان حاصل الايراد مبنى على الامر
لان الفعل كى العلة التامة غير المعلول عنده كما صرح به فى فصل العلة والمعلول بقوله
وعند وجود الفاعل بجميع جهات العلة يجب الفعل فكيف وافق المتكلمين
فى القول بعدم صدور الفعل عنه تعالى فى الازل للازم بعض القدرة المشترع
فيها مع تعلق الارادة وجميع شرائط التأثير التى بها العلة وازلية غير زائدة
على الذات عنده فكيف حكم على بيعه المعلوم لكونه فاعلا المعلوم
على المجهول والاولى ان يقال وتعلق تعلقها لانه وقوع متعلقها ووجود مرادها
لانه قائل بحدوث المتعلق كما هو مذهب بعضهم اذ الارادة متعلقة عنده فى
الازل بحدوث الفعل فى وقته الذى هو المراد ه فان قيل انه قد سلكت
الفلاسفة لسؤال المشهور تقريره لان فى الوجود حوادث زائلة وعلل الوجود
ازلية فما حكمكم بوجوب تحقق المعلول مع وجود علته كيف يكون انه معلولا

للقديم

للقديم والشرط المتوقف المعدية لا ينفع فى رفع التخلف اذ العدمات كالوجودات
كلها ممكنات محتاجة الى علة تامة متحققة معها كالذى المجتمعة على ليتها الفارق لا بد فيه
بل فى صورة التعاقب بان يتعلقت ذاتية غير شئ هيئة العدم فى صورة الامتناع
كخلف غير شئ بالزمان كما عرفت من الجواب المحصلين من الفلاسفة للتشبث
نقطه فرضية عدم البداية فى متصف بحصول الوجود غير الذات انما تحققها بانقضائها
هى شرط وجود الحادث وظرف انما هو مستعد لوقوعه فيكون لا محالة متقدمة على وجود
المشروط بحيث يكون آن انقضائها وعدمها آن اول وجوده فيلزم على ذلك ليوجد
لئلا يكون العلة التامة مع المعلول بالزمان بل متقدمة عليه لكنه يلتزمونه ويقولون ذلك
غير مستحيل بل هو من لوازم ماهية الشرط والمشروط واما تخلف العلة هنا
حينئذ مما هو ذلك التخلف انما يرد على المتكلم القائل بان البارى تعالى موجود قبل
وجود العالم فى زمان موهوم عدم البداية لا يكون فيه شئ من الممكنات او موجود اما مع زمان قدم
من قال بتعاليه عن الزمان وخصائصه الجسمانيات وعدم معقولية قبلها كما عليه
المحققون منهم فكلا القدماء لقائل الى الشنيعة ويقول المحض بعض انه تعالى وجود العالم وقت
كذا ادلة يوجده فى زمان اكثر فهذا امر لا نسبة ذاته وصفاته الحقيقية الى جميع الاقدار
للزمان على السوا فيجاب عنه بان علمه بمصلحة المخلوقات مرجح بل موجب لايجاده

هكذا الكلام يستفهم الحكيم لم صارت الافلاك وحركاتها مخصوصة بتلك الاقدار والمناطق
والجهات فيقول لانه في مقتضيات الانتظام كما سيحكيه المحقق عن الحكماء
بناء على انه لا يجوز الترجيح بلا مرجح ثم ان الذي ليس كذلك العلة التامة
عن المرجح الا بالذات بل من حيث انه يستلزم للترجيح بلا مرجح فلو ظهر انه غير مستلزم
له او فرض جوازه كما يقوله الاشعري لم يكن ذلك محالا وهذا بخلاف تخلف المعلول
عن العلة التامة اذ الظاهر انه لذاته مناقض لتمامية العلة وعليتها ثم هذا الكلام
منه ره كانه تمهيد للجواب عن اصل الايراد   قوله اقول فقد مر آه جواب عن قوله
والى ما به دفع الايراد عن المقاصد حيث انه لا يمكن الانفكاك العلة التامة عن المع
ثم مطلق هذا استلزام الترجيح من غير مرجح وقلنا هي ليس كما اشير اليه ولما كان
اختصاص وجود العالم بان حدوثه عند المتكلم مستند بارادة من العلم بالاصلح فيقتضي
الذات مع ملاحظة بانه يرجح الفعل ويجب وجود العالم في الوقت المخصوص فهي غير
لزوم ترجيح بلا مرجح فلا يرد عليه الايراد والا جواب على طرق سائر الفرق فيظهر
مفصلا عن اقوالهم في علم التفصيل في اثناء الآتية ولعل تحقيق جواب المقدمة مرة
اخرى في بحث الارادة   قوله هذه العبارة والعبارة السابقة آه
اي لما في العبارتين ظ هما مشعر بزيادة الارادة على الذات والقدرة كالعبارة

الاولى

الاولى مع انه قوله بان يريد وحي الكتب ولفظه الاتي ناجع المفسر بان تمام الارادة في
يشعر ان التعدد القوي فيهما بناء على مذهب القائلين بحدوثها الذين يزعمون القول بانه
في الارادة فليتأمل   كبعض شيوخ المعتزلة اول من احدث القول
بحدوثها فيهم ابو الهذيل العلاف هو من شيوخ المعتزلة ومقدمهم اثبت ارادات لا في محل
ثم تبعه الباري تعالى مريدا بها ثم تابعه في ذلك من متأخريهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم
المثبت للاحوال وغيرهما الا ان ظاهر عبارة الشرح المشعر بان نسبة الارادة للخلق والاكل
لا يناسب قول العلاف بانها غير خلقه حكى الكعبي عنه ان ارادته تعالى لما خلق خلقه له
وخلقه عنده قول لا ويحدد بغير لفظ كن فالاشبه ان يكون مراد المحقق ببعض
شيوخهم معمر بن عباد حكى الكعبي عنه ان الارادة في المتن غير الله وغير خلقه له وغير
الامر والاخبار والحكم وهذا الشيخ يبالغ في نفي القول بالصفات الازلية الزائدة
ويكفر من يكون مذهبه حدوث الارادة وهو الذي يقول بان كل عرض قائم بمحل فانما
يقوم به لو اوجب القيام به لكان متصفا به ثم ضح في انه الضد لضده ومن ثم
المثل للمثل ومماثله فقال بعدم تناهي افراد انواع الاعراض والمعاني والتي ادى اليه القول
بالبقية في كلها ولذلك سمي هو واصحابه باصحاب المعاني فظهر مناسبة قول المحقق
بعد حصول التام في ارادة الارادة   قوله على انه يتعقل آه اذ يقول في تنبيه مذهب المتكلم اثبات ارادة ازلية زائدة على الذات

[illegible]

صورة الايراد على استدلال المتقدمين بان الارادة غير زائدة على الداعي والا لتسلسل
او تعدد القدماء لان التسلسل او تعدد القدماء لازم اذا كانت الارادة زائدة على الذات
سواء حكم بان الارادة عين الداعي او غيره وان احتمل ان لا يكون مراده بذلك
الايراد عليه ولعل الباعث على ذلك الحسبان لو كان هو قول المتقدمين وتخصيص
بعض الممكنات بالايجاد في وقت يدل على ارادته اذ المفهوم منه انه لما كانت
نسبة ذات الفاعل القادر سبب الى جميعها والى جميع الاوقات وجهات سواء
فحيث وجد امر اخر غيره به تخصيص احد المتساويين وهو الارادة فنبه المحقق على
رفع ذلك التوهم بنقل عبارة المتقدمين في شرح الاشارات حيث كانت صريحة
في ان كون الارادة مخصصة لاحد الامور المتساوية بالنسبة الى القادر لا يستلزم
زيادتها كما عند الكعبي وغيره من الذين لا يعترفون بتجدد امر غير الفعل من المعتزلة
النافين للصفات الزائدة القائلين بتخصيص وجود الفعل بوقت مخصص مع
استوائها على الاشارة الى اقوالهم في علة التخصيص وجواب ايراد الفلاسفة عليهم
ده وقد يقيد عند الاشاعرة زائدة على الذات والقدرة والعلم
وسائر الصفات بها يرجح وجود الفعل في وقت من الاوقات في ان مرجح
ومخصص انشانها عندهم ذلك   ده وغير زائدة على العلم عند الكعبي

ولا على

٩٣

ولا على الذات ونقل الشهرستاني عنه انه قال ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته
ولا هو مريد لذاته ولا ارادته حادثة في محل او لا في محل بل اذا اطلق عليه انه مريد فمعناه
انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم اذا قيل هو مريد لافعاله فالمراد
انه خالق لها على وفق علمه واذا قيل هو مريد لافعال عباده فالمراد انه امر
بها راض عنها وهذا بعينه ما نقله عن النظام ايضا   ده والمعتزلة الذين
لا يقولون الخ خص عدم الاعتراف بتجدد امر بهم لان الاشعري يقول بتجدد التعلق
ثم اشار الى علية الفلك كما في المراد وتخصيصه بقدر من الزمان عندهم بقوله مع
قولهم الخ واي مثل الخ ولا افترقوا فيها بعضهم يقولون ان كون بعض الاوقات
اصلح واولى فظنته منهم بالقول بوجوب الاصلح عليه تعالى كالمقدم على ما صرح به الاخر
هذا الامر المقصود في اخرى كالبشرية وغيرهم من القدرية كما نقل المحقق في
شرح الاشارات سابقا وبعضهم يقول بامتناع الصدور قبل ذلك الوقت كا
لكعبي ثم المحقق تقول مؤدى قول الاول من الاول والثاني واحد بناء على ان
المراد بالامتناع الامتناع بالغير اذ وجود العالم في الازل غير ممتنع لذاته وكذا
ايجاد الفاعل فيه من حيث هو فاعل والا لم يكن الحدوث دليل القدرة
ولما احتاج الى الارادة المخصصة فتامل   ده وليعلم ان مختار المصنف

هو لذي الارادة اي بيان ان مذهب العدلية المنقول في شرح الرسالة وغيره لكن ذلك

ينافي ما روي عن ائمتنا ينابيع العلم والمعرفة صلوات الله عليهم اجمعين من اخبار

دلت بظاهرها على حدوثها وانها من صفات الفعل ومن الصفات التي فيه الزائدة

اللواتي لا توجد ولا تتحقق الا مقرونة بالفعل وملحوظة ومنسوبة اليه كالرازقية

والمصورية وكالرضا والسخط بخلاف العلم والقدرة فانهما من صفات الذات

كالقدرة والكلام وغيره وافاد الشيخ العالم ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني

روح الله مرقده بعد النقل ضابطة حاصلها ان كل صفة ثبوتية توصف

بها وبضدها جميعا البارئ تعالى كالارادة والكراهية فهي من صفات الفعل زائدة

على الذات حادثة وكل ما ينفى بها عنه ضدها كالعلم والقدرة فهي صفة الذات الازلية

والا لاتصف بضدها قبلها غير زائدة لئلا يتعدد القدماء فان قلت لعل الارادة

التي عند المتكلم غير زائدة على الذات هي المتعلقة بمطلق الفعل ولو جود العالم جملة

في الوقت الاصلح على اتم النظام التي فيها الكلام ولا يمكن سبق تخصيص عليها ولا

اتصافه تعالى بضدها كان عليه تعالى بذلك ممتنع لك بل مراده كما هو الظاهر

كلامه في شرح الرسالة انه علمه تعالى بالاصلح الذي هو عين ذاته مرجح لايجاد العالم

في وقته ولا يحتاج الى مرجح آخر بل يرجح ذلك يسمى بالارادة المتعلقة بخصوصيات الجزئيات

المؤثر المتبادر من ان عبده تعالى وابن عبده عبيده فيبقى ان يكون عند المتكلم زائدة متجددة كيف

لا والعلم بها عين ذاته كذلك وذلك لا يوجب التغير الا في الاضافات وفي الامور المباينة

عن الذات ولا يوهم التنازع اذ يؤول القول الى الارادة الازلية والعلم الاجمالي كرجوع

سلسلة الاسباب الى مسبب الاسباب قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده

ام الكتاب وبذلك يرتفع الخلاف ولا يخفى عليك ان لتجدد الارادة ينفتح آية

الدعاء والقول بالبداء الذين هما مع غاية غموضهما في الفطريات المجبولة على القصد اليها

كل احد كالتشبث بالتضرع عند الاهوال وقد ورد الخبر بانه ما عبد الله بشيء مثل

البداء اي السبب بمعنى البداء في افواه الحق تعالى وظهوره لكل احد خلاف عقيب التضرعات

والتصدقات بعينه كل احد ويصدق بانه رب عليم سميع بصير در مريد حي ازلي في

ابي جعفر في النشأة في حيث لا يشعر ولو كان الامر كما زعمه اليهود للمنكرين للبداء تعالى لكن

امر كما قالوا افضل الله في نهم اي اليد مغلولة نعوذ بالله انه قد فرغ من الامر فليس

يحدث شيئا لم يكن لكان كذا هذا ما وصل اليه فهمي وللاعلام اقوال اخر ذكرها

يؤدي الى زيادة الاطناب فقد اطنب الكلام بما خرج في المقام تمنا لجمها في الزوايا

ما لا يسع لكشفها المجال والله يعلم حقيقة الحال . الثالث تقريره الدليل

الثاني ان القدرة تعالى ... ورد بهذه الشبهة الا يختص بالمتكلم كما لا يخفى ويعم

بما اراد البصيرة ومن لم يرد الارادة
والقول بالبداء فيطالع رسالة
سيدنا ومولانا سلطان ...
الارادة ... مع ... المرور
مفصلة ... وكتب بعون وغيره
والمطالع ... الله الهادي ... منه

... بذلك شاهدة على التصديق بوجه تعالى
والتصافه بالصفات المذكور
... كالا فرق
منه

قدرة العبد الفعل على مذهب المص واكثر المعتزلة في نسبة القدرة الى الطرفين
سواء واما الاشاعرة وبعض الحنفية منهم فالقائلون بان القدرة الواحدة لا تتعلق
بالطرفين وان القدرة على الترك لا تكون حال الفعل وبالعكس فلا عدم ورودها
عليهم المص اثابه الله برهانه ويمكن اجتماع القدرة على المستقبل
ان على الفعل فيه او الترك او على كليهما مع العدم في الحال ان عدم الفعل او الترك او
القدرة عليهما فيه ش ويمكن الجواب بان وجوب وجود الاثر آه
ان وجوب وجود المعلول حال وجوده وعدمه حال عدمه انما يكون بسبب الارادة الموجبة
لكل واحد منهما في حاله وذلك لا ينافي امكان الفعل والترك ولا يستلزم وجوبهما في
حاليهما بالنظر الى ذات القادر من حيث هو قادر مع قطع النظر عن ملاحظة الارادة
وعدمها هذا اذا كان بناء الشبهة على الوجوب الذي
يحصل بالارادة اما لو كان بناؤها على الوجوب اللاحق المعبر بالضرورة بشرط المحمول
كما هو ظاهر الشرح فالانسب ان يقرر الجواب بان وجوب وجود المعلول حال الوجود
بالنظر الى الوجود لا ينافي امكانه بالنظر الى القادر وكذلك في جانب العدم ثم
هذا كله لو اريد بالشبهة نفي القدرة المطلقة ولو كان الغرض الايراد على مختار
المص في القدرة المتعلقة بالطرفين سواء كما قال في بحث الاعراض وتعلقها بالطرفين

وتقدم

٩٤

وتقدم الفعل فجواب الشق الثاني فظاهر ش فيعود السؤال اذ حال الوجود
مطلقا يمتنع العدم وبالعكس وفي الحواشي القطبية يعود السؤال على التقديرين ثم اذ لنا الى
المختار وجوب الفعل ثم في الحال فالكلام في زمن العدم في الكل ومن الوجود ثم في الحال فيتحقق القدرة
بلا شبهة وقد عرفت انه في وقوع كل طرف لا ينفك عن وجوب اللزوم وهذا الايراد ينافي
الحتمية فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره انتهى كلامه وفيه كالخفاء فانه اختيار مختار
الاشاعرة في القدرة اي انه مع التمسك بالجواب الذي ذكره المحقق فتأمل فيه
ش والتعلم ان المتكلمين في هذا البحث وان سبق منه شيء في بحث القدرة في
الاعراض لكن المحقق ره ذكره هنا تمهيدا للتوجيه المتين بانه ردّ قول الاشعري
ان القدرة على الفعل لا تتحقق قبل الفعل على ما يجيء آخر هذه الحاشية ش قبله
او حين وجوده ليوافق ذلك النزاع النزاع في ان القدرة الواحدة هل تتعلق
بالطرفين ام لا فمن قال بتقدمها يقول بتعلقها بالطرفين وبالعكس ش والمعتزلة
اي اكثرهم اذ بعضهم كالنجارية وافق الاشعرية في كلا النزاعين ش استدل
من قال بتقدمها بوجهين المذكور في بحث القدرة ثالثه قال الملخص هناك
ويتقدم الفعل لتكليف الكافر وللتنزه ولزوم احد المحالين لولاه لكن لزم احد المحالين
يعني قدم العالم او حدوث قدرة الله تعالى كما في البداية ثم من قوع ثم يحصل النزاع اليه

الا اكثر ادلة القائلين بعدم التقدم عام ثم النزاع كما يظهر من عبارة ان المقصد
وغيره في القدرة المتعلقة وتعلق القدرة الازلية حادث عند الاشعرية فيمكنهم
تسليم الشق ومنع ما يليه لكن حال الآن الموافق وجود القدرة مع انتفاء التعلق
مما يأباه البديهة واما القدرة اي اثر قدرة العباد المسماة بالاستطاعة
فعندهم يحدث متعلقة وقت الفعل بناء على زعمهم ان العرض لا يبقى زمانين
قوله لكان تكليف الكافر الخ ولكان عذر العاصي بترك المأمور به قويا والى
قوله جارية بقوله بل لحيث عقلا بل لا يتحقق العصيان اصلا قوله الثاني منهما
ان القدرة آه هذا التوجيه ذكره النزاع لقول المصنف وللشارح في ... الخ
انه لا يناسب مذهبه في حاجة الممكن حال البقاء ايضا الى علة الوجود وكونها مثل
استعداد القابل او المسند وصف الدليل منسيا على قول من قال العدم اي جهة
بعد الحدوث مع بعده لا يفيد ان النزاع في حال الوجود مطلق فيحمل توجيهه
وجوب كونها مع الفعل بناء في مفهومها ومعناها الذي هو التمكن من الفعل والترك
المقتضي لصحة تعلق القدرة المتعلقة بالفعل من حيث هي قدرة عليه بالترك ايضا
الموجب لامكان كونها في الى لبقى واحدة وعلى هذا التوجيه يكون دليلا على محل النزاع
وكلا النزاعين فتأمل قوله تكليف الكافر في الحال بايقاع الايمان

في ثاني الحال في الآن كفره مكلف بان يقع عنه الايمان في الآن اللاحق بذلك
الآن فلا ينافي عدم مقدورية الايمان له حال التكليف قوله فينافي
التكليف والقدرة التي هي شرطه اذ ما لم يحصل الايمان لم يكن مقدورا واذا حصل
لم يكن مكلفا به تحصيل لامتناع عدمها واليه تقدم المشروط على الشرط بالزمان غريب وكذلك
الحال في كل فعل مكلف به قوله التكليف لا يتعلق الا الآن الذي هو شرط التعلق
الارادة التكليف بالفعل المقدورية بالفعل حين بناء في المنافاة ويستفاد الناظر من هو
المقدورية على تقدير الاطلاع عنه وفي وقتها فلو مات على الكفر كان الايمان مقدورا له
وهو مكلف به الآن مؤثمة ولو اي كان التكليف بالايمان الاول حدوثه وفعلية
مقدوريته على انه يمكن استمراره في حال الايمان الغير ولا منافاة بناء على جواز تخصيص
اي من بعض ذلك التقييد وجواز التكليف به وفائدة استمراره ونسبته سبب الايمان
والسبب لحيث وجه حال وجود السبب من حفظ الايمان عن زوال العنف مع انه لا فائدة
الاشعرية لا ... فائدة اصلا لكن العادة جارية بها ثم الفائدة المشهورة للتكليف
التي هي الابتلاء مختصة لحدوثه على ما قررت بقوله على ان آه ليس هو باختيار
الشق الثاني مختصا بتقدير تبديل الكفر بالايمان كما قد يظن من ان الاشبه انه لو
المورد لمن استمر وكذا او لمن تبدل فكذا ترديد وتقسيم الحكيم بحسب الواقع لا استفسار

وسؤال المص يوجه الجواب حينئذ بما ذكره احد النقيين وكذا الكلام في قول المحقق في اول الحاشية
لا يخفى تنافي الحال آه فظهر فساد ما نقض على الحواشي الخفرية في الجواب عنه
بما ينتهيا الشق الاول فليتامل ثم اقول لعدم منع كون شرطه التعلق التكليف
بالفعل المقدورية بالفعل مقارنة ة كان متحققا قبل الفعل ومعه
والضد يكون تعلقها بالطرفين سواء كما هو مختار المص واكثر المعتزلة ة
القوة التي يكون الحكم كما نقل عن الاشعري انه عرفها بانها اي الصفة التي الفاعل
عليها عند صدور الفعل عنه والكسب ذكرنا الكسب لدفع ما قيل ان القد
رة اي التي غير مؤثرة عند الاشعري فكيف يوجه مذهبه بذلك ليرفع التشنيع
ته لم يتحقق الا مع الفعل ولم يكن متعلق بالطرفين سواء والا يلزم التخلف
والترجيح بلا مرجح المستلزم علوه بل عقلا هذا في الاستطاعة اي قدرة العباد واما قدرته
تعالى فعند المص واكثر المعتزلة شرايط التاثير مجموعة اذ لا يلزم التخلف ولا الترجيح
بلا مرجح كما عرفت مرارا وعند الاشعري تعلقها المترتب عليه التاثير مع الفعل ثم
اعلم ان في ذلك التصالح ذكره الامام الرازي وتبعه اكثر المتاخرين والاشبه ان
النزاع في امكان تقدم الاستطاعة على الفعل وعدمه ليس لفظيا محضا ولكن المراد
بها القوة المستجمعة لجميع الشرايط لكنه اعم من ان يكون حقيقة او حكما اي بحيث

لا المنع

لا المنع في الحصول شرطها لم يكن في وسعها ويكون بحيث لو خلى المتصف بها لي اله امكنه الفعل
امكانا عاما وهذا المعنى هو المعبر عنه بالتمكين ويقابله بالفارسية توانائي ومفهومه يدل
ولكن النزاع في تقدمه على الفعل في العباد متفرع على النزاع في انه هل لهم قدرة مؤثرة
في افعالهم الاختيارية مستقلة او غير مستقلة ام لا فمن قال بعدم الفرق اي جبر كحركتي
المختار والمرتعش كجهم بن صفوان واضرابه يقول ليس للعبد استطاعة اصلا ومن
قال بالفرق بالقدرة الكاسبة الغير المؤثرة في الاثار كالاشعرية والذي يقول
بها غير مستقلة وفرق باستقلال العباد في افعالهم الاختيارية باقدار الله وتفويضه
كاكثر المعتزلة يقول بتقدمها واما من قال بعدم التفويض والاستقلال كما هو طريقة
المقتبسين من مشكوة اهل البيت ع فيظن انه لا يمكنه القول بتقدم النزاع والا
يلزم التفويض والاستقلال في نفسك اي لكن لما كان الظ ان مرادهم بعدم الاستقلال
قدرة العبد انه مع تلك القدرة التي اعطاه الله اياه ويمكنه ان يفعل بها باختياره
يمكن ان يصرفه الله تع عن اختيار الفعل ويقلب قلبه ولا يأذن له كما قد يفعل باحد
عندهم المعصية او باعدائه عند ذلك وانه لا يصدر عنه فعل الا بتوفيق
الله او خذلانه فلا ينافي ذلك كونه في حال بحيث لو خلي له واختياره امكنه
صدور الفعل عنه في حال بعد ذلك اي فتمكين التقدم ولا يلزم التفويض والاستقلال

وقد روى الشيخ الصدوق ره في كتاب التوحيد بسند صحيح عن الصادق ع انه
قال لا يكون من العبد قبض ولا بسط الا باستطاعة متقدمة للقبض والبسط والاخذ
الفعل كك عنه تع انه قال لا يكون العبد فاعلا ولا متحركا الا والاستطاعة معه من الله
عز وجل وانما وقع التكليف من الله تبارك وتع بعد الاستطاعة ولا يكون
مكلفا للفعل الا مستطيعا وكان فيه الاشارة الى الدليل الاول على التقدم
والى انها مع الفعل ايضا وفي قوله من اشارة لطيفة الى عدم الاستقلال
والاخبار المنقولة عنهم ع في ذلك كثيرة متظافرة وفي ذلك كفاية لاهل الهداية
واما ما نقل عنه ع في الكافي في رواية البصري والسلمي انه لا يكون الاستطاعة والشيخ
الا وقت الفعل وانه ليس للعبد من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير فمع ضعف
الراوي واحتمال التقية يمكن حملها على الاستطاعة المستقلة التي رفعها عن سلطان
الله عز وجل بحيث لو اراد صرفها عن الفعل لم يمكنه كما زعمه اكثر المعتزلة حيث قالوا
ان الله اراد من الفجرة والكفرة الطاعة والايمان طوعا ولا يمكنه صرفهما عن الكفر
والعصيان الا اجبارا او الجاء اذ يجب عليه في قاعدتهم اقصى ما يمكن من اللطف المنجح
وازاحة العلل واما على المتبعين لمذهب اهل البيت ع فلا تخرج قدرة العبد
عن سلطانه ولا يفعل فعلا الا بتوفيقه او خذلانه ولا يجب عليه كل مقرب للطاعة

ومبعد

ومبعد للمعصية بالنسبة الى كل احد وفي كل حال بل من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والدلالات
وهو سبحانه مع ذلك منزه عن ارادة الزور والقبائح بذاتها كما هو منزه عن ايجادها
كك نعم قد يخذل شخصا بحسب استعداده على وفق مشيته ويلاحظ في ذلك خيرا كثيرا ولا
يريد الا ما هو الاصلح بالكل ولا يقع في الوجود الا ما يشاء فاذا فعل عبد خيرا علم انه مستطيع
عليه موفق به واذا فعل شرا ظهر انه مستطيع عليه مخذول به واما قبل ذلك فلعل الله
يصرفه عن ارادته ولا يأذن له فيما يريد فيتنزه عن الفحشاء الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء
ولا يخرج عن حوله وقوته شيء في الارض ولا في السماء بل بحول الله وقوته يقوم العبد و
يقعد وقد روى ثقة الاسلام عن الصادق ع في باب الجبر والتفويض و
الامر بين الامرين انه قال الله تع اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقونه والله
اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد هذا مجمل ما استفدته من احاديث اهل البيت ع
في هذا المقام فان كان حقا فمنهم وان كان خطأ فمني وسوء فهمي والله اعلم
بحقائق صنعه ثم صنعه ثم تفصيل الكلام وتبيين المرام موكول على مبحث افعال
العباد بمشية الله تع وتوفيقه   ده كما يعلم من عبارة بعض كصاحب
المواقف حيث قال قالت المعتزلة القدرة قبل الفعل فمنهم من قال ببقائها حال

الفعل والذي لم يكن قدرة عليه فانها شرطها كالبنية ومنهم من نفاه ه وكان
الدليل الثاني كلاما على تحقق ذلك المذهب اذ لو تم لدل على امتناع وجودها
حال الفعل فيجيب على المستدل بالمذهب بمنع لوله الا الذي تقول صاحب الفعل لم يكن
قدرة عليه فلم يكن محتاجا اليه وتامل ه فان قيل لعل المقرر ههنا ان هذا
الكلام منه رح جوابا عن الايراد بهذا التقرير فرقوع تسليم ان الشرط القدرة عند
عدم حصوله وعدم اجتماع شرائطه وانها لا تتحقق حال الفعل فيثبت ان ذلك
ممنوع لكني لو كان كذلك كان الاظهر ان يقول والقدرة على المستقبل يكفي مع العدم
في الحال اذ امكان الاجتماع ينبئ عن تجويز الافتراق لتسليم على سبيل المماشاة
ه قلنا على ان الانسب ان يجعل هذا الكلام جوابا عن الدليل على
نفي القدرة مطلقا كما قرره الشارح على نفي القدرة قبل الفعل والقدرة الازلية
تقريره ان القدرة يمتنع تحققه حال عدم الفعل المقدور كما يدل عليه ادلة الاشاعرة
في القدرة الحادثة فلا يكون له تعالى ولا العبد قدرة على فعل قبل ذلك الفعل فاجاب
بانا لا نسلم ذلك بل يكفي ان يجتمع القدرة على الفعل في المستقبل مع عدم ذلك الفعل
في الحال كما بين في الاعراض فيكون الفعل اشارة الى بطلان مقالة الاشاعرة
في الحادثة الثالث ان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء ان القدرة

المطلقة

المطلقة ولا نزاع في ذلك بل النزاع انما هو في ان القدرة الواقعة بالشخص هل تتعلق
بالطرفين ام القدرة على الفعل غير القدرة على الترك بالشخص فمنه الشبهة التي
يعم المذاهب نعم الدليل الاول على بطلان الثاني مختص بالمتكلم اذ الازلي عند الفلاسفة
يمكن ان يكون اثر القادر الشارح ولا شيء من الازلي باثر للقادر بالقدرة
المشترك فيها المزومة لحدوث الفعل اه بل يصح الانفكاك الفاعل عن كل من الفعل
والترك كما سبق صدر البحث لكن ذلك انما يتم من جانب الوجود اذ ذلك الوجود الازلي
يمتنع رفعه فيمتنع الانفكاك الفاعل عنه واما العدم الازلي فيمكن رفعه ضرورة وما
قيل في اثبات ذلك من ان اثر القادر مسبوق بالقصد والارادة فلا يكون ازليا
ففيه ان المسبوقية الزمانية ممنوعة والذاتية لا ينافي الازلية اللهم الا ان يراد
الازلي ما لا يتقدم عليه شيء اصلا لا بالزمان ولا بالعلية والعدم الاصلي بمعنى سلب الوجود
سلبا تحصيليا لا عدوليا كذا اذ الممكن في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن ملاحظة وجود
علته وعدمها مسلوب الوجود كما يشاف مقامه وصرح به المعلم الثاني في فصوص الحكم
والشيخ في الشفاء وغيره والعدم الذي لا يصلح لان يكون اثرا للمؤثر هو ذلك
اذ لا شك ان كثيرا من العدمات اثار للمؤثرات وبذلك يتم دليل بطلان الثاني
ولا يختص الاول ايضا بالمتكلم كالثاني لكن يرد ان مقدورية الوجود لا يستلزم مقدورية

العدم من تلك المعنى فالملازمة ممنوعة   المقدمة الثانية بوجهها وانتفاء الفعل ليس
نفس العدم الطارئ المقابل للفعل بل المتعلق للقدرة يعني الترك هو عدم فعل ذلك
الشيء لا نفس عدمه وعدم الفعل ليس نفس العدم فلا ينافي ازليته عدم ذلك الشيء
وكون نفيا كونه عدم فعله مقدورا والتقابل بين الطرفين المتعلقين للقدرة
هو تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد ولا السلب والايجاب فان قيل
عدم الفعل الذي لم يسبقه شيء ولا وجه له في اي نحو فلا يكون مقدورا قلنا
عدم الفعل عما من شأنه ان يكون فاعلا لابد له من سبب ويمكن ان يكون سبب ارادة
ذلك الفاعل له او عدم ارادته للفعل فيكون مقدورا ولا مانع فيه
ره وتحقق العدم قبل القدرة لا ينافيه يعني وان كان العدم الاصلي
متحقق قبل تحقق القدرة كان القدرة اثرا لكن مع ذلك ان يكون متعلقا لها بان
يتعلق باستمراره وبقائه فكيف في القدرة الازلية فازلية العدم لا ينافي في كونه
متعلق القدرة بذلك المعنى وذكر في القدرة اذ المقدور عدم الفعل لا نفس العدم
وفيه شيء ... لا ان الشبهة لجوابها يعم القدرة العباد ايضا   ره وايضا يكفي
في كونه طرف النفي اثرا بمعنى الامتناع اذ لا نزاع في ان عدم المعلول يكون تابعا
لعدم العلة فعدم الفعل يمكن ان يكون تابعا لعدم المشية وهذا كاف في القدرة

كما قالوا

كما قالوا في تقريرها فكم من ثبت ثم لم يفعل ولا احتياج الى ان يكون العدم مفعولا للقدرة ومعلولا
للارادة حتى يتوجه ان النفي لا يصلح لان يكون متعلقا بالقدرة اذ متعلق القدرة
ليس نفس العدم بل عدم الفعل وعدم الفعل ليس نفس العدم   الشارح اي قدرته الله
شاملة لجميع الممكنات هذه العقول كانه متفق عليه بين الالهيين لكن كل طائفة
يعنون به معنى فالاشاعرة ومن يحذو حذوهم من الفرقة يقولون بان ما سوى الذات والصفات من
الموجودات واقعة بقدرته وارادته ابتداء بلا توسط موجد غيره وكل ممكن الوجود
بذاته فانما يكون صدوره عنه بحيث لا يتوقف عليه شيء ولا يمتنع شيء لغيره عادة جارية
بايجاد بعض اثر اخر والمحققون من المتكلمين والحكماء يقولون انه تعالى من حيث
ذاته وقدرته الكاملة قادر على ايجاد كل ممكن لكن ارادته وعنايته متعلقة بنظام
الكائنات على الوجه الاكمل الاصلح بالمجموع الممكنات والقوابل مستعدة
حسب مشيته لقبول بعضها انحاء الوجودات دون بعض وكل ما يدخل
في الوجود من الممكنات فانما هو على وفق مشيته وعنايته اما بالذات كالخيرات
او بالعرض كالشرور والآفات وما يدخل في الوجود شيء الا وهو معلول قدرته
وان كان بوسائط فهي راجعة اليه ولا نزاع في تلك الوسائط مفاد لها من
حكمه ولا منازع له في سلطانه واما القائلون بان العباد فاعلون بالقدرة

ارادة المرجح بالكفار قدرته على بعض الاشياء كالالطاف المنجع كافة العباد
او الى الشرور والقبائح والظلم والعبث او ما علم انه اجبر لعدم وقوعه او اعيان
الافعال الصادرة عن العباد او امثال ذلك كاكثر المعتزلة والنظامية والعبادية
والجبائية والكعبية منهم فلعل مرادهم كما سيقول المحقق ان صدور هذه الاشياء
عنه انما يمتنع بالنظر الى ارادته او عدله او علمه او صدوره عن غيره او غير ذلك
لا الى قدرته من حيث هي هي من دون ملاحظة امر آخر غير شاملة لمنع مع امكان
وقوعها في انفسها نعم قد يلزم عليهم من بعض اقوالهم القول بذلك كما يظهر مما
الزم المحقق في شرح الاشارات على القول بزيادة الصفات كونه تعالى موجبا في
صدورها عنه او كونها جميعا واجبة الوجود لذاتها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ره ولا خفاء في توجيه كونه تعالى عنه مقدورية شي لو عرض امكان صدوره
عنه بارادته كما يظهر في تفسير القدرة وهذا بالنسبة اليه تعالى يعم جميع الممكنات
وكل ما يمكن صدوره عن فاعل فهو كذلك ممكن الصدور عن الواجب تعالى بالذات
بارادته بلا واسطة او بواسطة ينتهي اليه ضرورة انتهاء سلسلة وجود جميع الممكنات
الى ارادته المرجحة لوجود العالم جملة فقدرته متعلقة مطلقا بجميع الممكنات وهذا
مما ليس النزاع فيه ثم لو ثبت ان الممكن لا يمكن ان يكون موجدا لشيء ومرجحا له

في القوة

في القوة لا الفعل يحتاج الى استعداد اشياء كما هو مذهب بعض الحكماء في شمول قدرته للجميع بلا واسطة
ظاهر لا ستره فيه واما لعلمه بحيث الدليل في الحركة كما حقق سابقا بناء على التي حقيقتها
لما لم يكن امرا بالفعل ولا قابلة للفعلية بل هي ما بين صرافة القوة ومحوطة الفعل ومباشرتها
وجب ان يكون في علتها جهة القوة ايضا كما نشير اليه سابقا فنقول القادر على ايجاد المحرك
والمتحرك قادر على ايجادهما موصوفين بالتحريك والتحرك ضرورة وذلك هو ايجاد الحركة
منه تعالى اذ ايجاد الحركة فانه بالذات ممتنع بالذات فان قيل بعض التحركات
الممكنة قبيح وممتنع بالنسبة اليه تعالى قلنا امتناعه انما هو بالنظر الى علمه وارادته المنزه
عن الشرور والقبائح لا بالنظر الى قدرته فما اليش بعدم ارادته لا قدرته ثم في قوله
اذا الشيء ما لم يتصف اي اذ المراد من العلية هنا هو الاستلزام لا مطلق الافتقار
اليها والمناسب له الشرع في اثباتها كما الصف الشيء بامكان الصدور عن الغير بالنسبة
لا ارادة الصف بالمقدورية له وذلك لا يستلزم هذا فلعله لبيان عدم علية مطلق
الامكان المستفاد من ظاهر عبارة الشارح ره والحاصل في هذا البيان
بيان المراد من قوله فقدرة الواجب متعلقة بجميع ماله امكان الصدور عن الغير
حتى يظهر به مطلوب القوم من العمومية بعد ان القدرة التي قلنا انها متعلقة بكل
ممكن الصدور عن الغير انما هي القدرة المطلقة التي لا يقارن ولا يلاحظ معها امر

فلا بد في جهة القوة والعدم في علتها بل يكون في علتها القرب المباشر لها جهة القوة ايضا كما اشرنا اليه سابقا صح

وشرط وأما القدرة المستجمعة لجميع الشرائط فانما يتعلق لاه بغير وسطة كما عند

الاشاعرة او مطلق كما عند المعتزلة بما يمكن وقوعه عنه في الخارج بالنظر الى علمه

بالنظام الاعلى لا بما يمتنع به اما عند المعتزلة فلامتناع صدور الشرور والافات

العامة المنضادة للنظام كاضلال الخلايق اجمعين وتكذيب الانبياء والمرسلين

واما عند الاشاعرة ولئن لم يمتنع عنه صدور شي عقلا لكن عادته جارية باجراء

الخيرات دون الشرور في نظام النظام الاعلى ولذا امكن بالذات تعلق القدرة

به لكن امتنع لعلمه بالنظام عند المعتزلة عقلا وعند الاشاعرة عادة   قوله مع لا

نفاق هذه جملة معترضة وقعت اثناء الكلام مفادها ان النزاع بين المتكلمين

لبين الافعال المستندة الى المخلوقين انتهى من الحركات او ما يتعلق بها واما غير

تلك فالكل متفقون على ان صدورها انما هو عنه تعالى بقدرته وارادته واما حقق

الجواهر بالذكر ليتناول كلامه مذهب بعض علماء حكى عنه انه قال ان الله لم يخلق

شيئا الا الاجسام فاما الاعراض فانها مخترعات الاجسام اما طبعا كالنار التي

تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلوين واما اختيارا كالحيوان يحدث

الحركة والسكون والاجتماع والافتراق   قوله لما كان الامكان علة

الحاجة لما كان الايجاب والقدرة بمعنى واحد فيما والا بمعنى

امتناع انفكاكه تعالى عن مطلق الفعل في الازل بطل لا انفكاكه ثم قوله المذكور فيقرر نا

يشير وقد رتبت دليلها يمكن علة لتعلق جملة الاحد منهما يكون علة لتعلق جملة الاخر و

الامكان علة لتعلق جملة تأثيره لاشتراك الجميع اليه فيكون علة لتعلق جملة القدرة

بهذا اثبت المقدمة الممنوعة للايد بالمقدورية احتياج الى القدرة كما يفهم من ظاهر

عبارة الشرح بل يدفع المنع الثاني ايضا لكنه لا يثبت به كون مقدورية كل ممكن

بمعنى امكان تعلق القدرة به بلا واسطة التي تنازع فيها لعدم الاتفاق في مقدورية

الفعل المطلق له تعالى اذ يدعي الذي يقول ان الصدور بعض الممكنات الذي يكون عن بعض

مقدوراته تعالى طبعا واختيارا او عنه بغير ارادة مشروطا بوقوع بعض مقدوراته

كما يكون بعض الافعال الطبيعية للحيوان مشروطا ببعض افعاله الارادية والفعال

الفاعل بعض انما يستلزم مقدوريته له اذا كان لسبب علمه وارادته لا مطلق اذ

القدرة بمعنى صحة يعتبر فيها سببية المشية للصدور وعدمه تعالى بعدم عدم

صدور الفعل عنه ازلا اصلا وصدور العالم وقت حدوثه حيث لا يتصور الا

بحيثية العلم والارادة يستلزم مطلق القادرية ومقدورية المطلق له اذا عرفت

ذلك ظهر ايضا حال ما قيل ان المراد بالعلة في عبارة المتن الحدوث الذي جعله

واسطة اثبات اصل القدرة ثم قيل اثبات عمومية القدرة بالنفاق الملل مستلزم

للدور لتوقف اثبات الانبياء وصدقهم عليه ولانت خبير بمكان اثبات ذلك

بابطال النظام الاكمل ومقدماته كما تخيلته الفلاسفة ولما كان مفقودا

لمقدور للشيء مقدور اله بجواز كان انفلق قدرته بالبعض بلا واسطة الذي كثير

التنازع فقد سبقت الاشارة الى المحقق لا اثبات هذا المطلب ودعوى ضرورة

ان القادر على الى المرك قادر على الى الحركة وان النزاع ليس الا فيه وما يتعلق

بها ولكن ان مراد الشيخ في المحصل نفي القدرة المستجمعة بمعنى نفي الارادة فلا وقع

لما في الحواشي الفخرية من المنع بسند القول بخصيص بعض المقدورات بالعباد ثم اقول

لا يخفى عليك ان المراد ليس نفي الشخص المعين من الفعل لوحدته الشخصية ووجه

الشخص الصادر من زيد مثلا يمكن ان يكون صادرا بعينه عن قدرة الله تعالى حتى يلزم جواز

تعدد العلل المستقلة للامر الواحد الشخصي وكون الواحد بالمعنى العام مع ضعفه وجدير

ووجهه علة وسببا للواحد بالعدد اذ المحتاج اليه على ذلك التقدير ليس الا القدر

المشترك والبطلان ذلك في جانب الوجود في سوى الشرائط والالات والمعدات

خصوصا في الفاعل الموجد ظاهر لا سترة فيه سواء كان التشخص عين تلك

الوجود كما نقل عن الفارابي او لازما له وانما الجائز في تبدل العلل انما في

جانب العدم كسببية عدم كل جزء من اجزاء العلة التي سبقه او مجموع جزئين عدما

مع العدم الشيء واما في جانب ~~العدم كسببية عدم كل جزء~~ الوجود فانما هو في شرائط الشرائط

والالات مع وحدة الفاعل بالعدد كما يفهم من عبارة الشيخ الرئيس في رابع ثانية الالهيات

الشفاء في بيان ان المفارق مع صورته ما علة فاعلية للهيولى حيث قال لقائل ان

يقول ان مجموع ذلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحد

بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام

المستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علة للواحد بالعدد انتهى كلامه وما تمسك به بعض

المجوزين من جواز اسناد حركة الشمس الى كل واحد من اصحاب الرجع والتدوير فلا يخفى

وهنه اذ الحركة التابعة للاسباب متعددة بتعدد الموضوع بالذات لها اليقين بل الاشبه

ان المراد خصوصا على رأي من قال باستقلال العباد ان ذلك الفعل الصادر عن قدرة العبد

يمكن ان يوجد بعروض وجه ووحدته الشخصية بوجود آخر بدل ذلك الوجود فايض عن محض

قدرة الله تعالى كما اشار اليه المص في مبحث القدرة من الاعراض بقوله ولا تجدد وقوع

المقدور مع تعدد القادر وذلك لا يستلزم عدم الاشتراك المقدور بالذات بينهما اذ المجعول

وهو المقدور بالذات هو المفروض الوجود اذ الشخص كما صرح المص بقوله وتميز المؤثر

في الماهية اما بالجعل البسيط كما ذهب اليه جماعة من المحققين او بجعله موصوفا بالوجود كما

هو مذهب آخرين لا الى رفع حده ولا المجموع نعم الاثر المترتب على الجعل اولا

الثاني هو صح

الا الاتصاف او نفس المهية التركيبية الحملية فيستدعي مجعولا ومجعولا اليه كالجعل الاول
فان اثر الجعل عليه اولا هو نفس المجعول وهو المعروض ولا يستدعي مجعولا اليه ثم يستلزم
ذلك الجعل موجوديته ووحدته العددية وسائر لوازمه المتاخرة عنها واما ما ذهب
والدي العلامة طاب ثراه من مجعولية الوجود اولا بالجعل البسيط وكون المهية امرا ينتزع
العقل من هذا الوجود ويحمل عليه الموجودية المصدرية المأخوذة من نفس الوجود ويصفه
بها ثم بسائر اللوازم المبني على ما هو الحق عنده من تحقق وجود الممكن في نفس الامر
بل تقدمه على مهياتها فيه كما هو ظ عبارة المص في كتاب مصارع المصارع
حيث قال واعلم ان وجود المعلولات في نفس الامر متقدم على مهياتها وعند العقل
متاخر عنها الخ ايضا لان المقدور بالذات بمعنى ما يصح بالموجودية بسبب الارادة اي عين
وان لا يتصف ليس الا المهية التي هي المجعول بالعرض عنده وهي متعلق الارادة ايضا
اولا ويؤيد ذلك تقدمها على الوجود عند العقل كما صرح المص نعم لا تنافي المترتب على
الجعل اولا التابع للجعل من حيث هو جاعل تابعية الضوء للشمس على هذا التقدير هو
الوجود لكنه مقدور بالعرض متعلق للارادة ثانيا هذا في جعل البسيط وتصيير المعدوم
موجودا سواء كان جوهرا قائما بنفسه او حالا لا لوحظ وجوده في نفسه صورة كان او عرضا
خارجيا او ادراكيا واما في جعل الشيء الموجود شيئا آخر كالجسم متحركا والهيولى

مصورة

١٠٣

مصورة وزيد اعمى فيشبه انه قد يكون بعينه هو الجعل المتعلق بالبياض اي في نفسه على اي
نهج كان لكنه لو لوحظ تعلقه بجسم في محله يكون اثر الجعل في هذه الملاحظة اتصاف المحل
به بالنحو المذكور فيكون له مجعول ومجعول اليه ويكون مركبا البتة وان زعم بعض اصحاب
المذهب الاول ان الاثر ههنا ايضا امر بسيط كنفس الاتصاف او الصيرورة او شبه ذلك
اذا قيس الى الطرفين ليس مركبا لكن ما ذكرنا اظهر وتترتب هذه الملاحظة على هذا التركيب
الصفة اي عدم اقتضاء جاعليتها بان يكون الغرض من الجعل اولا اي الاتصاف اولا
المحمول وذلك كما في افادة الاعراض على الموضوعات واتصافها بها اذ وجود
الاعراض في نفسها وجودها لموضوعاتها كما صرح به الشيخ وقد يكون جعلا آخر كما لا يخفى
لذلك ومتاخرا عنه بالذات كما في اتصاف الهيولى بالصورة اذ وجود الصورة متقدم
على اتصاف الهيولى بها بل على وجود الهيولى ايضا لكن من حيث هو وجود الصورة المطلقة
الكلية لا من حيث هو وجود هذه الصورة الشخصية وقد لا يكون بعينه جعلا آخر ولا تاليا
لجعل اي بل يكون اولا جعلا مركبا متعلقا بالاتصاف وهو اثره فقط كان الوصف
كما في جعل الشيء متصفا بالصفات السلبية والاعتبارية والمقدور بالذات في
هذه الثلثة كلها هو الاتصاف ووحدته العددية لوحدة وجود الصفة او منشأ انتزاعها
والحاصل ان المترتب على الجاعل على كل تقدير هو معروض الموجودية والوحدة العددية

لا بشرطها وما لا يجوز اشتراكه هو الموجود الواحد بما هو موجود او وجد فلا اشكال فان
قيل فعلى ذلك يمكن حمل قول الحكماء الذي التاثير لقدرة الله تعالى على فعل العبد قلنا الذي
المنقول عنه في كتب القوم اعني الحكماء غير ذلك بل هو بيان فيه اظهر ولكن لا يخفى كان تأثير القدرة
اليه في رده استدلالا الى نفي القدرة العبد به بقوله ومع الاجتماع يقع مراده تعالى ثم لا يخفى
ان مقدورات العباد انما هي الحركات والتحريكات وللاول سبحانه لتجرده وتعاليه عن
جهة القوة لا يمكن ان يكون فاعلا قريبا مباشرا لها كما مر الاشارة اليه قلت لو توسط
المبدء وغيره مما يكون جهة القوة لا ينافي قرب الحق بل المؤثر وذلك كما ان الواحد
من جميع الجهات عند الفلاسفة باجمعهم لا يمكن ان يصدر عنه الا واحد مع لزوم صدور جميع
الموجودات القارة انما هو عنه تعالى عند محققيهم كما نقل عنهم وذلك بتوسط
العقول وغيرها والتاثير والايجاد انما هو عنه تعالى وتلك الوسائط كالالات والشرائط
في صدور الكثرة عنه كما نقل عن شرح الاشارات وغيره لا انها المؤثرات
القريبة وهو العلة البعيدة كما هو المعروف عند المتفلسفة نظير ذلك صدور الحركات
الارادية عن نفوسنا اذ تحريك النفس الناطقة المجردة لليد مثلا لا يمكن الا بانبعاث
الميل الجزئي وتوسط القوى الالية وتحريك الاعصاب والعضلات وذلك لا يستلزم
كون التاثير لتلك الوسائط وكذا ادراكها للموهومات والمتخيلات والمحسوسات لا يمكن

الا بالالات

الا بالالات وهو المدرك للجميع بالحقيقة تامل فقد انفتح لك الى الاعلى الباب وهو ملهم الصواب
اراد
ثم المعتزلة لم ينفوا الخ لما اشار في الشبهة بقوله الى ثبوت القدرة الممنوعة
لكن اشير بهنا الى البطلان سند المنع فيقول قول المعتزلة انما يصلح للسندية لو خصصوا بعض
المقدورات بالعباد ونفوا امكان تعلق قدرته تعالى من حيث هو قادر زائد عن ملاحظة علمه وارادته
وهم لم ينفوا ذلك بل انما نفوا تعلق ارادته ببعضها واما فعلهم خلق الجسم مخصص لقدرته
الله تعالى في العبد فلا يضر قولنا كلما هو مقدور فهو مقدور له تعالى وانما يضر لو قلنا كلما هو مقدور
فهو مقدور لكل قادر ولم نقل به والتمثيل ظاهر الفرق هذا توجيه كلام المحقق في الحواشي الخفرية
مقصود الشارح ان السند لان العبد قادر وخلق الجسم مقدور مع انه ليس مقدورا له فبعض المقدورات
كالجسم خصوصية بالنسبة الى البعض القادر دون بعض كالواجب سبحانه تعالى ليست له بالنسبة الى
بعض كالعبد لان الافعال لها خصوصية بالنسبة الى البعض كالعبد ليست لها بالنسبة اليه تعالى
حتى يتوجه المعتزلة لم ينفوا ذلك الشارح لوجوب استناد صفاته الى ذاته
لكن اراد عدم التوسط مطلقا فممنوع ويتنقض الدليل بمثل الارادة واقدار العبد وقدرته
مؤثرة او كاسبة الذين يختصان ببعض دون بعض الخ وان اراد الا بشرط
بدون توسط مباين فلا يجدي لاحتمال واسطة ملاحظة صفة بها التخصيص كالعلم
والارادة الا ان يخص الدعوى بالقدرة ويدعي عدم تقديم مخصص عليها فتامل

[illegible]

وقف مرحوم
... زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانه آستان قدس ...

۶۰۹۰

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب حاشیه بر الهیات تجرید

مؤلف متن خواجه نصیر الدین طوسی محشی میرزا جان باغنوی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر ۱۲۱۳ نوع خط نسخ تعداد سطر ۱۵

جزء کتب حکمت و کلام زبان عربی عدد اوراق ۵۹

طول ۱۶ عرض ۱۰/۵ شماره عمومی ۲۵۸۴۶

وقفی خریداری تاریخ .... وقف خریداری

ملاحظات کاتب: شیخ یوسف ابن الشیخ احمد الاشرفی

الشئ و المصحح للمعتق ويته هو الامكان فان الوجوب والامتناع يحيلان المقدورية لا يلزم

من احتمال ايا ما كون مصحح لمنها الجواز لم يكون المصحح امرا اخص لان المراد بالصحة الامكان

الوقوعي ورفع المانع بكله من هذا الاكان ان المصحح الامكان مثلا هو الامكان الذهني

يحيلانها مع ان التشقيق لا يقبلها الشئ انما هو نفي المحض اذا كان نفيا محضا

كيف يثبت لي الامكان حتى يثبت المقدورية واذا ثبت ثبت ساير لوازم الماهية فيمكن

اختلاف النسبة ان لا فرق بين المذهبين فرو بعو المنع اذ مع تجويز الاختلاف

لا نعم في ثبوت المعدومات المرفال بعضهم بان العلم المقدم على الايجاد وجري العادة

على خصوصيات الجزئيات وخلاف الماهيات في انفسها باللوازم والذاتيات كلها متميزات

على الاختلافات فالفرق بين الفريقين يسير الاوطريقه اثبات المقدرة المتمية

على الاختلاف في انه هل في العدم مؤثر حيثه ام لا المستجمعة بخلاف الاشعرية فانهم

لا يحتاجون الى هذا القيد حيث لا يمنع عندهم

عنه خلاف ما جرى عليه عادته في الحرارت

قد فرغ من تسويد هذه النسخة

المتحقق المولانا ميرزا ابرهيم في اواسط شهر شعبان المعظم في يوم الجمعة وانا اقل

اقل الطلبة يوسف بن الشيخ احمد الاشرفي دام ظله

في سنة ۱۲۱۳ اللهم اغفر لي و

لوالديه بحق النبي و

الاشرافي

۱۲۱۴

[illegible]

بازبینی شد ۱۳۷۱ ش

البتة والمصحح للمعنى وعينه هو الامكان فان الوجوب والامتناع لجبلان المقدورية لا بزيم
في احتمالها ايا ما كون مصححا لبهما لجواز ان يكون المصحح امرا اخص لنه المراد بالصحة الامكان
الوقوعي ورفع الا ان تعلق هي هذا الا كان يقع المصحح الامكان مثلا هو الامكان الذهني
يكيلانهما مع ان التشقيق لا يقبله   البتة انما هو نفي لحض اذا كان نفيا محضا
كيف يثبت الامكان حتى يثبت المقدورية واذا ثبت ثبت سائر لوازم الماهية فيمكن
اختلاف النسبة   لا فرق بين المذهبين في دعوى المنع او سند تجويز الاختلاف
لانهم في ثبوت المعدومات الزرقاء لبعضهم بل العلم المقدم على الايجاد وجريان العادة
على خصوصيات الجزئيات وخلاف الماهيات في انفسها باللوازم والذاتيات كلها متساويات
في الاختلافات فالفرق بين الفريقين ليس الا في طريقة اثبات المقدمة المبنية
على الاختلاف في انه هل في العلم مؤثر غيره ام لا المستحقة بخلاف الاشعرية فانهم
لا يحتاجون الى هذا القيد حيث لا يمتنع عندهم
عنه خلاف ما جرى عليه عادة تعالى الجاريات
قد فرغ من تحرير هذه النسخة
المحقق المدقق مولانا ميرزا ابراهيم في اواسط شهر شعبان المعظم في يوم الجمعة وانا اقل
الطلبة يوسف بن الشيخ احمد الاشرف دام ظله
في سنة ١٢١٣ اللهم اغفر له ولوالديه بحق محمد واله
الامجاد
١٢١٤

بازبینی شد
۱۳۷۱ ش

حاشية مير على الاعراض

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**

فناسب الخ حاصل وجه المناسبة انه لما كان وجود العرض متوقفا
على وجود الجوهر فكان الجوهر متقدما بالطبع على العرض فقدم بالطبع
على العرض فقدمه بالوضع اي بالذكر رعاية لموافقة الوضع الطبع **قوله**
ومنهم من قدم مباحث الاعراض الخ **اقول** فان وجه نظر من قدم مباحث
الجواهر بان الاعراض مطلقا محتاجة الى الجواهر فينبغي تقديم مباحث
الجواهر مطلقا على مباحث الاعراض مطلقا بخلاف ما ذكر في وجه
وجه تقديم مباحث الاعراض فانه انما تقديم بعض المباحث الاعراض
لكن ضم اليه ان التوسيط لا يلائم حتى يجه نظر من تقدم مباحث
الاعراض بان تقديم الجوهر على العرض انما هو بحسب الخارج والمناسب
لباب التعليم انما هو بحسب التصور والوجود الذهني كما يقتضيه وجه